jacques lacan

escritos

1



psicología
y
psicoanálisis

DIRIGIDA POR OCTAVIO CHAMIZO

Traducción: Tomás Segovia
Revisada con la colaboración del autor y de Juan David Nasio.
Nuevamente revisada por Armando Suárez, quien tradujo los ensayos no incluidos anteriormente.

jacques lacan

escritos 1

edición revisada y corregida





siglo xxi editores, s.a. de c.v.
CERRO DEL AGUA 248, ROMERO DE TERREROS, 04310, MÉXICO, D.F.

siglo xxi editores, s.a.
GUATEMALA 4824, C1425BUP, BUENOS AIRES, ARGENTINA

siglo xxi de españa editores, s.a.
MENÉNDEZ PIDAL 3 BIS, 28036, MADRID, ESPAÑA

BF173
L33218
2009 Lacan, Jacques
Escritos 1 / por Jacques Lacan ; rev. con la colaboración del autor y de Juan David Nasio ; tr., Tomás Segovia, Armando Suárez. — 3ª ed. rev. y corr. — México : Siglo XXI, 2009.
496 p. — (Psicología y psicoanálisis)
Traducción de: *Écrits i*

ISBN: 978-607-03-0057-8 (obra completa)
978-607-03-0058-5 (v. 1)

Psicoanálisis. I. Nasio, Juan David, colab. II. Segovia, Tómas, tr. III. Suárez, Armando, tr. IV. t. V. Ser.

revisión del texto: equipo editorial de siglo xxi y
gabriela ubaldini, siguiendo la edición francesa
del texto integral (parís, seuil, 1999)

diseño de interiores: tholön kunst

primera edición en español, 1971
novena reimpresión, 1983
segunda edición en español, corregida y aumentada, 1984
decimocuarta reimpresión, 2007
tercera edición, nuevamente corregida, 2009

isbn 978-607-03-0057-8 (obra completa)
isbn 978-607-03-0058-5 (volumen 1)

primera edición en francés, 1966

título original: *écrits i*

impreso en litográfica tauro
andrés molina enríquez 4428, col. viaducto piedad, 08200 méxico, d.f.

Índice general

TOMO 1

TOMO 2

Cinco

Seis

Apéndices

Índices

Nota del director de esta colección

Cuando en 1970 y en mi calidad de director de esta colección propuse al director de Siglo XXI la traducción de los *Écrits* de Jacques Lacan, trataba de presentar al público de habla española un autor prácticamente desconocido, nombre vagamente asociado para algunos a un mito, para otros al escándalo. Aparecidos cuatro años antes en un grueso volumen, sólo unas pocas docenas de estudiosos en Buenos Aires, México, Madrid o Barcelona se esforzaban en descifrar una prosa gongorina, que condensaba en un artículo de 20 o 30 páginas la enseñanza de uno o dos años, proseguida miércoles a miércoles en su ahora ya célebre Seminario. Hoy son miles los que se interesan en esta enseñanza, facilitada entretanto por la traducción de algunos de sus seminarios estenografiados, por las obras de sus discípulos franceses y por la publicación de ensayos diversos de sus seguidores latinoamericanos y españoles. Siglo XXI cuenta en su catálogo con una muestra representativa de tales contribuciones y seguirá presentando lo más significativo que se produzca en esta línea, convencido como estoy de que los planteamientos de Lacan, se esté o no de acuerdo con sus presupuestos o con sus conclusiones, no pueden ser en el futuro ignorados por nadie que quiera repensar y hacer avanzar la reflexión y el cuestionamiento de las bases teóricas del psicoanálisis.

Para todos aquellos que compartan esa convicción mínima y que deseen profundizar en la obra del psicoanalista francés más original de este siglo, aun cuando dispongan de algunas de las ediciones anteriores de sus *Escritos* publicadas por Siglo XXI, la presente edición les será de incalculable utilidad, por no decir indispensable. Y ello por las importantes, decisivas novedades que ofrece.

En primer lugar, porque se ha restituido el ordenamiento original de los textos tal como apareció en la primera edición francesa de 1966, ordenamiento que no es casual ni simplemente cronológico, sino que obedeció a una intención didáctica precisa. El primer tomo de las ediciones anteriores de Siglo XXI traducía solamente una selección, realizada por el propio La-

can, de lo que en aquel momento consideraba él más representativo de su obra: lo que también conserva un valor y una significación. Pero esta decisión excluía algunos textos del segundo volumen previsto.

De ahí que —segunda novedad— esta edición presente por primera vez la versión completa de los trabajos incluidos en el original. Para ello, yo mismo me encargué de traducir los textos omitidos en las ediciones anteriores y que son, además de la "Obertura de esta recopilación", "Más allá del principio de realidad", "Sobre la causalidad psíquica", "La metáfora del sujeto" y "Juventud de Gide". De los cuatro últimos se publicaron en ediciones no autorizadas versiones que, no obstante, tuve en cuenta a la hora de hacer la traducción; de cualquier forma, había que revisarlas y son ya inencontrables.

También esta edición presenta la traducción de la mayoría de los términos, locuciones y hasta citas enteras —griegas, latinas, alemanas e inglesas— que pululan en el texto original, para confusión del lector medio, a quien no se le puede achacar tamaña erudición y que se encuentra así desarmado, no sólo para la crítica, sino para la comprensión del argumento. Yo mismo he realizado la mayoría de las traducciones, no sin remitirme en el caso de algunas citas clásicas a las traducciones más accesibles, y he tratado de explicitar muchas citas implícitas, cuando he conseguido identificarlas, así como muchos textos citados sin consignación de autor o de obra. Finalmente he establecido la correspondencia de las citas de Freud, hechas por Lacan según la edición alemana *(Gesammelte Werke,* Imago Publishing, Londres) o francesa, con la traducción de José L. Etcheverry editada por Amorrortu, de acuerdo con la siguiente convención: A. x, p. 125 = *Obras completas,* Buenos Aires, Amorrortu Editores, tomo x, página 125.

El texto íntegro de las ediciones anteriores ha sido revisado. No he tratado de corregir, ni menos aún de "mejorar", una traducción soberana. Dudo de que en otras lenguas haya tenido Lacan un traductor tan fiel al espíritu de su letra y a la letra de su espíritu como se ha mostrado Tomás Segovia en su versión, tarea erizada de dificultades pero para la que lo capacitaba, no tanto su dominio de la lengua y la literatura francesas, sino su condición de altísimo poeta de la lengua castellana. Pero ni el mejor traductor está libre de lapsus de lectura y escritura, ni la edición más cuidada se ve exenta de erratas. Las "innovaciones" resultantes de mi revisión han sido introducidas de acuerdo no sólo a las exigencias planteadas por el propio Lacan (preservar la versión única de términos con valor conceptual diferencial), sino a los principios inspiradores de la versión defendidos por el propio Tomás Segovia (ante todo, defender la sintaxis y, en lo posible, el vocabulario españoles frente a la colonización por el francés). He tratado, así,

de corregir desde luego las erratas de imprenta, de restituir las palabras, frases, líneas e incluso párrafos omitidos y también de unificar los términos técnicos. Esto ha implicado a veces la sustitución de términos correctamente utilizados por Tomás Segovia por otros sinónimos, menos castizos quizá, pero de curso actual en la ya abundante literatura lacaniana en castellano o que eliminaban el riesgo de pensar que se trataba de un concepto diferente. Así, he reemplazado las diversas versiones de *fente, refente* y *clivage* (hendija, rajadura, etc.) por el término único "escisión" (la mejor versión, sin duda, de la *Spaltung* freudiana a la que se refiere Lacan). También, a partir del momento en que Lacan introduce el término *forclusion,* he sustituido el vocablo "recusación" —que vierte correctamente la *Verwerfung* freudiana— por el de "preclusión", homólogo español del tecnicismo jurídico-procesal adoptado por Lacan para designar el mecanismo constituyente de la psicosis, consistente en una no integración del significante del Nombre-del-Padre en la batería significante del sujeto en plazos que implican prescripción. Igualmente, aunque es mucho más acorde con el genio y la sintaxis castellana hablar de "una realidad" en lugar de escribir "un real", he restituido esta última expresión, habida cuenta de la diferencia conceptual que Lacan pretende establecer entre "la realidad" y "lo real". He sustituido, en cambio, la expresión decididamente no castellana "falta en ser" por la de "carencia de ser" u ocasionalmente, cuando no había riesgo de resonancias evocadoras de culpa, "falta de ser". *Manque-à-être* constituye ya en francés un forzamiento de la sintaxis usual; pero Lacan profiere aquí un discurso ontológico y es su lengua. No veo en ello razón para afrancesar la nuestra. El francés, por otra parte, dispone de dos expresiones: *manque* y *faute,* cuyos campos semánticos se traslapan parcialmente; pero *manque* no tiene connotaciones morales, como sí las tiene *faute.* De ahí mi decisión de traducir *manque* por "carencia" ("mengua" habría sido arcaizante) en lugar de "falta". Por lo demás, soy consciente de que toda traducción conlleva inevitablemente una dosis de "interpretación": estas aclaraciones deben prevenir al lector sobre esta eventualidad.

Tomás Segovia, finalmente, trató de modificar algunas letras de los "grafos" (término técnico también reemplazado) para ponerlas de acuerdo con el texto, que no podía decir en castellano sin absurdo, por ejemplo: "Otro con A mayúscula" al verter "Autre avec un grand A". Pero a la larga ni en el texto ni en los "grafos" podía mantenerse la coherencia. Ocurre que lo que Lacan empezó usando como un recurso didáctico, para hacer sensibles ciertas correlaciones conceptuales, acabó transformándose en un intento de formalización lógico-algebraica. Quizá los callejones sin salida de la traducción

muestren en vivo las paradojas de esta tentativa de construir un álgebra que no desdeña la intuición, una formalización que no recusa el contenido y una lógica del significante que subrepticiamente recurre a los prestigios del significado. (¿O serán las paradojas del propio Inconsciente?) Sea como fuere, la "salida" —que no "solución"— menos mala que se me ocurrió fue conservar las notaciones originales, tanto en los "grafos" como en el texto, y proporcionar, entre paréntesis o en nota al pie, las aclaraciones pertinentes. No obstante —y en previsión de que yo también incurriera en lapsus o inadvertencia en mi revisión— anoto desde ahora las correspondencias que pudieran dar lugar a equívoco: A = *Autre* = Otro; a = *autre* = otro; m = *moi* = yo; M = *Mère* = Madre; P = *Père* = Padre.

Tomás Segovia ha sido demasiado generoso conmigo en su prólogo: quizás con esta revisión, que espero no desluzca el brillo de su obra, merezca al fin su reconocimiento.

Finalmente quisiera agradecer a Martí Soler el esmero, la inteligente atención y sobre todo la inagotable paciencia que ha mostrado al cuidar esta nueva edición de los *Escritos* de Lacan.

México, octubre de 1983

ARMANDO SUÁREZ

Nota del traductor

Esta segunda edición española introduce cierto número de diferencias con respecto a la primera. Aparte de las erratas y omisiones subsanadas ahora, la mayoría de los cambios proviene de la minuciosa revisión que hizo el autor, asistido por el psicoanalista argentino doctor Juan David Nasio. El traductor, naturalmente, adoptó todos aquellos que le parecieron inmediatamente convincentes, así como aquellos en que el autor insistió, como era, pensamos, su derecho. La parte más sustancial de estas variantes corresponde a los términos que, en palabras del propio autor, "tienen en su discurso función conceptual", y él mismo propone como ejemplo los términos *"demande, demander"*. En la primera edición el sustantivo se había traducido las más de las veces por su cognado "demanda", pero no así el verbo, salvo pocas veces, por considerar que "demandar" es ante todo en español un verbo del vocabulario jurídico que evoca antes la idea de "presentar pleito" que la de "pedir" (también el sustantivo, pero menos marcadamente). El autor prefiere sin embargo mantener la misma raíz y atenerse a ella "cada vez que se pone el acento en su texto sobre la demanda en cuanto función... de donde surge el deseo del Otro".

Éste es, pues, el tipo de la mayor parte de los cambios introducidos en ciertos términos de función conceptual y tecnicismos, que no viene al caso enumerar en detalle. Hay uno, sin embargo, que es imprescindible explicar: la oposición *Moi-Je* se había vertido en la primera edición por la oposición "yo sustancial-yo formal". Era, más que una solución, un expediente, como se reconocía, con las explicaciones necesarias, en la nota del traductor. Sin embargo, las resonancias indeseadas que esta terminología puede permitir hacen preferir al autor una solución tal vez menos elegante pero más precisa: ambos términos se traducen ahora por "yo", pero cuando el original dice *je* se añade ese pronombre francés entre corchetes (*moi:* "yo", *je:* "yo [*je*]"). Como es imposible, de todos modos, expresar en español la oposición, tendremos que repetir aquí la explicación que intentamos en la primera edición: para el lector no familiarizado con la lengua francesa, podríamos expli-

car esta diferencia señalando que *je* es la forma átona del pronombre de primera persona singular, forma que no puede tener otra función gramatical que la de sujeto y que además no puede aparecer sino "apoyada" en un verbo efectivamente expresado, mientras que *moi*, forma tónica, toma el lugar de todas las otras formas (*je, me*) cada vez que falta tal apoyo, por ejemplo cuando aparecen aisladas *(Qui? –Moi:* "¿Quién? –Yo"). Se comprende sin dificultad lo feliz que resulta esta circunstancia para expresar la concepción lacaniana del sujeto: *je* no es en realidad sino una especie de desinencia verbal, función que sólo tendría equivalente en nuestra lengua en la efectiva desinencia personal del verbo (la *o* de "amo"); pero mientras *je* tiene la autonomía, la identidad y la persistencia de una palabra, nuestras desinencias son sentidas como parte inseparable del verbo, una parte extremadamente cambiante y que puede llegar incluso a reducirse a cero. El hablante francés establece espontáneamente la relación entre un *moi* aislable y subsistente y un *je* puramente funcional, cuyo estatuto queda más subrayado aún cuando se le hace la violencia de sustantivarlo como lo sustantiva Lacan: *le Je* (expresión cuyas sugerencias no tienen nada que ver con la ya consagrada "el Yo", equivalente de *le Moi*).

En la primera edición se citaba, en apoyo del expediente adoptado, al propio doctor Lacan, quien, en un comentario al traductor, aducía el concepto de un *moi "étoffé"* de Pichon. Es justo citar ahora lo que dice sobre esto en una nueva carta, especialmente porque sus frases arrojan sin duda alguna luz suplementaria sobre esta dialéctica, fundamental, del *moi* y el *je*.

"El Yo imaginario —dice Lacan— no podría corresponder a una persona más sustanciosa que el Yo [*Je*], ni este último estar vacío respecto de aquél.

"Es éste un deslizamiento que hubiera podido evitar a los gramáticos Pichon, y esto por ser psicoanalista. Pero ahí está precisamente la cuestión: ¿cómo situar la formalización gramatical a partir del discurso psicoanalítico?

"Es evidente que si soy responsable de que haya introducido usted a Pichon en su nota liminar, se impone una rectificación para advertir que mi discurso no toma apoyo en la gramática sino distinguiéndose de ella."

Finalmente, repetiremos las justificaciones que dábamos en la primera edición por la adopción de algunos neologismos, de dos tipos principales: derivaciones, según los procedimientos habituales en la lengua, paralelas a las que el autor mismo introduce en la suya ("innatividad", "remitencia", "vehicular", "completud", "instintual" distinguido de instintivo, "presentificar", etc., etc.; un caso un poco más audaz fue el cambio de género de "el nada", distinguido de "la nada", que queda explicado en nota); y traslaciones de sentido para intentar cubrir significados que no tienen, en la lengua a la que

se vierte, significante asignable (el caso más visible fue la atribución de un sentido oblicuo al tecnicismo “hiante”, “hiancia”, tomado del vocabulario de la retórica, para traducir el francés *béant, béance,* término ya frecuente en el léxico filosófico de esa lengua).

En cuanto al título de esta nueva edición, el editor lo ha devuelto ahora a la traducción literal del título francés, lo cual no sólo corresponde a los deseos del autor sino que unifica además este tomo con el segundo, que recoge los otros capítulos de *Écrits* no incluidos aquí.

No me queda sino repetir, a pesar de los cambios introducidos, el agradecimiento que expresé en la primera edición al doctor Armando Suárez por sus valiosos y pacientes consejos y explicaciones durante mi trabajo, y ahora por la atención con que siguió las vicisitudes de estas dos ediciones. En cuanto al doctor Lacan, si entonces insistí en la importancia del esclarecimiento que recibí, tan generosamente, de su erudición y su inteligencia, no puedo dejar ahora de añadir a aquél un homenaje suplementario a su interés, su paciencia y su laboriosidad, y una expresión más de gratitud por sus muestras de lo que me atrevo a llamar amistad.

TOMÁS SEGOVIA

Uno

Obertura de esta recopilación

"El estilo es el hombre mismo", se repite sin ver en ello malicia alguna, ni inquietarse porque el hombre ya no sea una referencia tan segura. Por lo demás, la imagen de la lencería fina que engalana a Buffon en trance de escribir está ahí para sostener la inatención.

Una reedición del Voyage à Montbar *(publicado póstumamente el año IX por Solvet) de la pluma de Hérault de Séchelles, título que retoma una* Visite à Monsieur de Buffon *de 1785, propiciaría un poco más de reflexión. No sólo porque se gusta allí otro estilo que prefigura lo mejor de nuestros reportajes bufonescos, sino por devolver la expresión misma a un contexto de impertinencia en que el huésped no le cede en nada a su visitante.*

Porque el hombre blandido en el adagio, ya para entonces clásico por haber sido extraído de un discurso en la Academia, muestra en ese lápiz ser un fantasma del gran hombre, que lo ordena en libreto para apoderarse allí de toda su casa. Nada hay aquí que surja de lo natural y Voltaire, como es sabido, generaliza maliciosamente sobre ello.

¿Suscribiríamos la fórmula: el estilo es el hombre, con sólo prolongarla: el hombre al que nos dirigimos?

Eso sería satisfacer ese principio promovido por nosotros: que en el lenguaje, nuestro mensaje nos viene del Otro y, para anunciarlo hasta el final: bajo una forma invertida. (Y recordemos que este principio fue aplicado a su propia enunciación, pues, habiendo sido emitido por nosotros, recibió de otro, interlocutor eminente, su mejor cuño.)

Pero si el hombre se redujera a no ser más que el lugar de retorno de nuestro discurso, ¿no nos regresaría la pregunta de para qué dirigírselo entonces?

Tal es en efecto la pregunta que nos plantea ese nuevo lector, de la que se nos hace argumento para reunir estos escritos.

Le facilitamos un escalón en nuestro estilo dando a "La carta robada" el privilegio de abrir su secuencia a despecho de la diacronía de ésta.

Toca a ese lector dar a la carta en cuestión, más allá de aquellos a los que fue dirigida un día, aquello mismo que encontrará allí como palabra final: su destinación. A saber, el mensaje de Poe descifrado y volviendo de él, lector, de tal manera que al leerlo se diga no ser más fingido que la verdad cuando habita la ficción.

Este "robo (o vuelo) de la carta (letra)" se diría la parodia de nuestro discurso: sea que se atenga uno a su etimología que indica un acompañamiento e implica la precedencia del trayecto parodiado; sea que, devolviendo el término a su empleo común, se vea en él conjurada la sombra del maestro del pensar, para obtener el efecto que nosotros preferiríamos.

The rape of the lock, *el robo del rizo, se evoca aquí el título del poema en que Pope, por la gracia de la parodia, arrebata, él hasta la epopeya, el rasgo secreto de su apuesta de irrisión.*

Nuestra tarea reconduce este rizo encantador al sentido topológico que tendría el vocablo: nudo en el que se cierra un trayecto por su redoblamiento invertido —es decir, tal cual lo hemos promovido recientemente para sostener la estructura del sujeto.

Es ahí donde nuestros alumnos encontrarían fundamento para reconocer el "ya", para el que a veces se contentan con homologías menos motivadas.

Porque desciframos aquí en la ficción de Poe, tan potente en el sentido matemático del término, esa división en la que el sujeto se verifica por atravesarlo un objeto sin que se penetren por nada, división que está en el principio de lo que se eleva al final de esta compilación bajo el nombre de objeto a *(léase:* a *minúscula).*

Es el objeto quien responde a la pregunta sobre el estilo que planteamos de entrada. A ese lugar que designaba al hombre para Buffon, lo llamamos la caída de ese objeto, reveladora de lo que lo aísla, a la vez como causa del deseo en donde el sujeto se eclipsa y como sustentando al sujeto entre verdad y saber. Del itinerario del que estos escritos son jalones y del estilo determinado por aquellos a los que se dirigieron, quisiéramos llevar al lector a una consecuencia en la que le sea preciso poner su parte.

Octubre de 1966

El seminario sobre "La carta robada"

Und wenn es uns glückt,
Und wenn es sich schickt,
So sind es Gedanken.[1]

Nuestra investigación nos ha llevado al punto de reconocer que el automatismo de repetición *(Wiederholungszwang)* toma su principio en lo que hemos llamado la *insistencia* de la cadena significante. Esta noción, a su vez, la hemos puesto de manifiesto como correlativa de la *ex-sistencia* (o sea: el lugar excéntrico) donde debemos situar al sujeto del inconsciente, si hemos de tomar en serio el descubrimiento de Freud. Como es sabido, es en la experiencia inaugurada por el psicoanálisis donde puede captarse por qué sesgo de lo imaginario viene a ejercerse, hasta lo más íntimo del organismo humano, ese asimiento de lo *simbólico.*

La enseñanza de este seminario está hecha para sostener que estas incidencias imaginarias, lejos de representar lo esencial de nuestra experiencia, no entregan de ella sino algo inconsistente, a menos que se las refiera a la cadena simbólica que las conecta y las orienta.

Sin duda sabemos la importancia de las impregnaciones imaginarias *(Prägung)* en esas parcializaciones de la alternativa simbólica que dan a la cadena significante su andadura. Pero afirmamos que es la ley propia de esta cadena lo que rige los efectos psicoanalíticos determinantes para el sujeto: tales como la preclusión *(forclusion, Verwerfung),* la represión *(Verdrängung),* la denegación *(Verneinung)* misma —precisando con el acento que conviene que esos efectos siguen tan fielmente el desplazamiento *(Entstellung)* del significante que los factores imaginarios, a pesar de su inercia, sólo hacen en ellos el papel de sombras y de reflejos.

1 ["Y si suerte tenemos / y si nos peta bien, / pues serán pensamientos." Goethe, *Fausto,* I, La cocina de la bruja (según traducción de Cansinos Assens). AS]

Y aun ese acento se prodigaría en vano si no sirviese a los ojos de ustedes sino para abstraer una forma general de fenómenos cuya particularidad en nuestra experiencia seguiría siendo para ustedes lo esencial, y cuyo carácter originalmente compuesto no se rompería sin artificio.

Por eso hemos pensado ilustrar para ustedes hoy la verdad que se desprende del momento del pensamiento freudiano que estudiamos, a saber, que es el orden simbólico el que es, para el sujeto, constituyente, demostrándoles en una historia la determinación fundamental que el sujeto recibe del recorrido de un significante.

Es esta verdad, observémoslo, la que hace posible la existencia misma de la ficción. Desde ese momento una fábula es tan propia como otra historia para sacarla a la luz —a reserva de pasar en ella la prueba de su coherencia. Con la salvedad de esta reserva, tiene incluso la ventaja de manifestar la necesidad simbólica de manera tanto más pura cuanto que podríamos creerla gobernada por lo arbitrario.

Por eso, sin ir más lejos, hemos tomado nuestro ejemplo en la historia misma donde se inserta la dialéctica referente al juego de par o impar, del que muy recientemente sacamos provecho. Sin duda no es un azar y esta historia resultó favorable para proseguir un curso de investigación que ya había encontrado en ella apoyo.

Se trata, como ustedes saben, del cuento que Baudelaire tradujo bajo el título de: *La lettre volée* [“La carta robada”]. Desde un principio, se distinguirá en él un drama, de la narración que de él se hace y de las condiciones de esa narración.

Se ve pronto, por lo demás, lo que hace necesarios esos componentes, y que no pudieron escapar a las intenciones de quien los compuso.

La narración, en efecto, acompaña al drama con un comentario, sin el cual no habría puesta en escena posible. Digamos que su acción permanecería, propiamente hablando, invisible para la sala —además de que el diálogo quedaría, a consecuencia de ello y por las necesidades mismas del drama, vacío expresamente de todo sentido que pudiese referirse a él para un oyente: dicho de otra manera, que nada del drama podría aparecer ni para la toma de vistas, ni para la toma de sonido, sin la iluminación con luz rasante, si así puede decirse, que la narración da en cada escena del punto de vista que tenía al representarla uno de los actores.

Estas escenas son dos, de las cuales pasaremos de inmediato a designar a la primera con el nombre de escena primitiva y no por inadvertencia, puesto que la segunda puede considerarse como su repetición, en el sentido que está aquí mismo en el orden del día.

La escena primitiva, pues, se desarrolla, nos dicen, en el tocador real, de suerte que sospechamos que la persona de más alto rango, llamada también la ilustre persona, que está sola allí cuando recibe una carta, es la Reina. Este sentimiento se confirma por el azoro en que la arroja la entrada del otro ilustre personaje, del que nos han dicho ya antes de este relato que la noción que podría tener de dicha carta pondría en juego para la dama nada menos que su honor y su seguridad. En efecto, se nos saca prontamente de la duda de si se trata verdaderamente del Rey, a medida que se desarrolla la escena iniciada con la entrada del Ministro D... En ese momento, en efecto, la Reina no ha podido hacer nada mejor que aprovechar la distracción del Rey, dejando la carta sobre la mesa "vuelta con el sobrescrito hacia arriba". Ésta sin embargo no escapa al ojo de lince del Ministro, quien tampoco deja de observar la angustia de la Reina, ni de traspasar así su secreto. Desde ese momento todo se desarrolla como en un reloj. Después de haber tratado con el brío y el ingenio que son su costumbre los asuntos corrientes, el Ministro saca de su bolsillo una carta que se parece por el aspecto a la que está bajo su vista, y habiendo fingido leerla, la coloca al lado de ésta. Algunas palabras más con que distrae los reales ocios, y se apodera sin pestañear de la carta embarazosa, tomando las de Villadiego sin que la Reina, que no se ha perdido nada de su maniobra, haya podido intervenir en el temor de llamar la atención del real consorte que en ese momento se codea con ella.

Todo podría pues haber pasado inadvertido para un espectador ideal en una operación en la que nadie ha pestañeado y cuyo *cociente* es que el Ministro ha hurtado a la Reina su carta y que, resultado más importante aún que el primero, la Reina sabe que es él quien la posee ahora, y no inocentemente.

Un *resto* que ningún analista descuidará, adiestrado como está a retener todo lo que hay de significante sin que por ello sepa siempre en qué utilizarlo: la carta dejada por el Ministro, y que la mano de la Reina puede ahora estrujar en forma de bola.

Segunda escena: en el despacho del Ministro. Es en su residencia, y sabemos, según el relato que el jefe de policía ha hecho al Dupin cuyo genio propio para resolver los enigmas introduce Poe aquí por segunda vez, que la policía desde hace dieciocho meses, regresando allá tan a menudo como se lo han permitido las ausencias nocturnas habituales del Ministro, ha registrado la residencia y sus inmediaciones de cabo a rabo. En vano, a pesar de que todo el mundo puede deducir de la situación que el Ministro conserva esa carta a su alcance.

Dupin se ha hecho anunciar al Ministro. Éste lo recibe con ostentosa despreocupación, con frases que afectan un romántico hastío. Sin embargo Dupin, a quien no engaña esta finta, con sus ojos protegidos por verdes gafas inspecciona las dependencias. Cuando su mirada cae sobre un billete muy maltratado que parece abandonado en el receptáculo de un pobre portacartas de cartón que cuelga, reteniendo la mirada con algún brillo barato, en plena mitad de la campana de la chimenea, sabe ya que se trata de lo que está buscando. Su convicción queda reforzada por los detalles mismos que parecen hechos para contrariar las señas que tiene de la carta robada, con la salvedad del formato que concuerda.

Entonces sólo tiene que retirarse después de haber "olvidado" su tabaquera en la mesa, para regresar a buscarla al día siguiente, armado de una contrahechura que simula el presente aspecto de la carta. Un incidente de la calle, preparado para el momento adecuado, llama la atención del Ministro hacia la ventana, y Dupin aprovecha para apoderarse a su vez de la carta sustituyéndole su simulacro; sólo le falta salvar ante el Ministro las apariencias de una despedida normal.

Aquí también todo ha sucedido, si no sin ruido, por lo menos sin estruendo. El cociente de la operación es que el Ministro no tiene ya la carta, pero él no lo sabe, lejos de sospechar que es Dupin quien se la hurtó. Además, lo que le queda entre manos está aquí muy lejos de ser insignificante para lo que vendrá después. Volveremos a hablar más tarde de lo que llevó a Dupin a dar un texto a la carta ficticia. Sea como sea, el Ministro, cuando quiera utilizarla, podrá leer en ella estas palabras trazadas para que las reconozca como de la mano de Dupin:

...Un dessein si funeste,
S'il n'est digne d'Atrée, est digne de Thyeste.

[*...Un designio tan funesto,*
si no es digno de Atreo, es digno de Tieste.]

que Dupin nos indica que provienen de la *Atrea* de Crébillon.

¿Será preciso que subrayemos que estas dos acciones son semejantes? Sí, pues la similitud a la que apuntamos no está hecha de la simple reunión de rasgos escogidos con el único fin de emparejar su diferencia. Y no bastaría con retener esos rasgos de semejanza a expensas de los otros para que resultara de ello una verdad cualquiera. Es la intersubjetividad en que las dos acciones se motivan lo que queremos señalar, y los tres términos con que las es-

tructura. El privilegio de éstos se juzga en el hecho de que responden a la vez a los tres tiempos lógicos por los cuales la decisión se precipita, y a los tres lugares que asigna a los sujetos a los que divide.

Esta decisión se concluye en el momento de una mirada.[2] Pues las maniobras que siguen, si bien se prolonga en ellas a hurtadillas, no le añaden nada, como tampoco su dilación de oportunidad en la segunda escena rompe la unidad de ese momento.

Esta mirada supone otras dos a las que reúne en una visión de la apertura dejada en su falaz complementariedad, para anticiparse en ella a la rapiña ofrecida en esa descubierta. Así pues, tres tiempos, que ordenan tres miradas, soportadas por tres sujetos, encarnados cada vez por personas diferentes.

El primero es de una mirada que no ve nada: es el Rey y es la policía.

El segundo, de una mirada que ve que la primera no ve nada y se engaña creyendo ver cubierto por ello lo que esconde: es la Reina, después es el Ministro.

El tercero, que de esas dos miradas ve que dejan lo que ha de esconderse a descubierto para quien quiera apoderarse de ello: es el Ministro, y es finalmente Dupin.

Para hacer captar en su unidad el complejo intersubjetivo así descrito, le buscaríamos gustosos un patrocinio en la técnica legendariamente atribuida al avestruz para ponerse al abrigo de los peligros; pues ésta merecería por fin ser calificada de política, repartiéndose así entre tres participantes, el segundo de los cuales se creería revestido de invisibilidad por el hecho de que el primero tendría su cabeza hundida en la arena, a la vez que dejaría a un tercero desplumarle tranquilamente el trasero; bastaría con que, enriqueciendo con una letra [en francés] su denominación proverbial, hiciéramos de la *politique de l'autruche* (política del avestruz) la *politique de l'autruiche (autrui:* "prójimo"), para que en sí misma al fin encuentre un nuevo sentido para siempre.

Dado así el módulo intersubjetivo de la acción que se repite, falta reconocer en él un *automatismo de repetición,* en el sentido que nos interesa en el texto de Freud.

La pluralidad de los sujetos, naturalmente, no puede ser una objeción para todos los que están avezados desde hace tiempo en las perspectivas que resume nuestra fórmula: *el inconsciente es el discurso del Otro.* Y no habremos de

2 Se buscará aquí la referencia necesaria en nuestro ensayo sobre "El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada", véase p. 193 de este tomo.

recordar ahora lo que le añade la noción de la *inmixión de los sujetos,* introducida antaño por nosotros al retomar el análisis del sueño de la inyección de Irma.

Lo que nos interesa hoy es la manera en que los sujetos se relevan en su desplazamiento en el transcurso de la repetición intersubjetiva.

Veremos que su desplazamiento está determinado por el lugar que viene a ocupar el puro significante que es la carta robada, en su trío. Y es esto lo que para nosotros lo confirmará como automatismo de repetición.

No parece estar de más, sin embargo, antes de adentrarnos en esa vía, preguntar si la mira del cuento y el interés que tomamos en él, en la medida en que coincidan, no se hallan en otro lugar.

¿Podemos considerar como una simple racionalización, según nuestro rudo lenguaje, el hecho de que la historia nos sea contada como un enigma policiaco?

En verdad tendríamos derecho a estimar que este hecho es poco seguro, observando que todo aquello en que se motiva semejante enigma a partir de un crimen o de un delito —a saber, su naturaleza y sus móviles, sus instrumentos y su ejecución, el procedimiento para descubrir a su autor, y el camino para hacerlo convicto— está aquí cuidadosamente eliminado desde el comienzo de cada peripecia.

El dolo, en efecto, es conocido desde el principio tan claramente como los manejos del culpable y sus efectos sobre su víctima. El problema, cuando nos es expuesto, se limita a la búsqueda con fines de restitución del objeto en que consiste ese dolo, y parece sin duda intencional que su solución haya sido obtenida ya cuando nos lo explican. ¿Es por eso por lo que se nos mantiene en suspenso? En efecto, sea cual sea el crédito que pueda darse a la convención de un género para suscitar un interés específico en el lector, no olvidemos que "el Dupin" que aquí es el segundo en aparecer es un prototipo, y que, por no recibir su género sino del primero, es un poco pronto para que el autor juegue sobre una convención.

Sería sin embargo otro exceso reducir todo ello a una fábula cuya moraleja sería que para mantener al abrigo de las miradas una de esas correspondencias cuyo secreto es a veces necesario para la paz conyugal, baste con andar dejando sus redacciones por las mesas, incluso volviéndolas sobre su cara significante. Es éste un engaño que nosotros por nuestra parte no recomendaríamos a nadie ensayar, por temor de que quedase decepcionado si confiase en él.

¿No habría pues aquí otro enigma sino, del lado del jefe de la policía, una incapacidad en el principio de un fracaso —salvo tal vez del lado de Dupin cierta discordancia, que confesamos de mala gana, entre las observaciones sin duda muy penetrantes aunque no siempre absolutamente pertinentes en su generalidad, con que nos introduce a su método, y la manera en que efectivamente interviene?

De llevar un poco lejos este sentimiento de polvo en los ojos, pronto llegaríamos a preguntarnos si, desde la escena inaugural que sólo la calidad de los protagonistas salva del *vaudeville,* hasta la caída en el ridículo que parece en la conclusión prometida al Ministro, no es el hecho de que todo el mundo sea burlado lo que constituye aquí nuestro placer.

Y nos veríamos tanto más inclinados a admitirlo cuanto que encontraríamos en ello, junto con aquellos que aquí nos leen, la definición que dimos en algún lugar de pasada del héroe moderno, "que ilustran hazañas irrisorias en una situación de extravío".[3]

¿Pero no nos dejamos ganar nosotros mismos por la prestancia del detective aficionado, prototipo de un nuevo matamoros, todavía preservado de la insipidez del *superman* contemporáneo?

Simple broma —que basta para hacernos notar por el contrario en este relato una verosimilitud tan perfecta, que puede decirse que la verdad revela en él su ordenamiento de ficción.

Pues tal es sin duda la vía por la que nos llevan las razones de esa verosimilitud. Si entramos para empezar en su procedimiento, percibimos en efecto un nuevo drama al que llamaremos complementario del primero, por el hecho de que éste era lo que suele llamarse un drama sin palabras, mientras que es sobre las propiedades del discurso sobre lo que juega el interés del segundo.[4]

Si es patente en efecto que cada una de las dos escenas del drama real nos es narrada en el transcurso de un diálogo diferente, no es sino por estar pertrechado con las nociones que hacemos valer en nuestra enseñanza, para reconocer que no es así tan sólo por la amenidad de la exposición, sino que esos diálogos mismos toman, en la utilización opuesta que se hace en ellos de las virtudes de la palabra, la tensión que hace de ellos otro drama, el que nuestro vocabulario distinguirá del primero como sosteniéndose en el orden simbólico.

3 Cf. "Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis", en este tomo, p. 231.

4 La completa inteligencia de lo que sigue exige por supuesto que se relea ese texto enormemente conocido (tanto en francés como en inglés), y además corto, que es "La carta robada".

El primer diálogo —entre el jefe de la policía y Dupin— se desarrolla como el de un sordo con uno que oye. Es decir que representa la complejidad verdadera de lo que se simplifica ordinariamente, con los más confusos resultados, en la noción de comunicación.

Se percibe en efecto con este ejemplo cómo la comunicación puede dar la impresión, en la que la teoría se detiene demasiado a menudo, de no implicar en su transmisión sino un solo sentido, como si el comentario lleno de significación con que lo hace concordar el que escucha pudiese, por quedar inadvertido para aquel que no escucha, considerarse como neutralizado.

Queda el hecho de que, de no retener sino el sentido de relación de hechos del diálogo, aparece que su verosimilitud juega con la garantía de la exactitud. Pero resulta entonces más fértil de lo que parece, al demostrar su procedimiento: como vamos a verlo, limitándonos al relato de nuestra primera escena.

Pues el doble e incluso el triple filtro subjetivo bajo el cual nos llega: narración por el amigo y pariente de Dupin (al que llamamos desde ahora el narrador general de la historia) del relato por medio del cual el jefe de la policía da a conocer a Dupin la relación que le hace de él la Reina, no es aquí únicamente la consecuencia de un arreglo fortuito.

Si, en efecto, el extremo a que se ve llevada la narradora original excluye que haya alterado los acontecimientos, haríamos mal en creer que el jefe de la policía esté habilitado aquí para prestarle su voz únicamente por la falta de imaginación de la que posee, por decirlo así, la patente.

El hecho de que el mensaje sea retransmitido así nos asegura de algo que no es absolutamente obvio: a saber, que pertenece indudablemente a la dimensión del lenguaje.

Los aquí presentes conocen nuestras observaciones sobre este punto, y particularmente las que hemos ilustrado por contraste con el pretendido lenguaje de las abejas: en el que un lingüista[5] no puede ver sino un simple señalamiento de la posición del objeto, dicho de otra manera, una función imaginaria más diferenciada que las otras.

Subrayamos aquí que semejante forma de comunicación no está ausente en el hombre, por muy evanescente que sea para él el objeto en cuanto a su dato natural debido a la desintegración que sufre a causa del uso del símbolo.

5 Cf. Émile Benveniste, "Communication animale et langage humain", *Diogène,* núm. 1, y nuestro informe de Roma, en este tomo, pp. 285-286. [Hay traducción española de aquel artículo incluida en Émile Benveniste, *Problemas de lingüística general,* México, Siglo XXI, 1971, t. I, pp. 56-62.]

Se puede percibir en efecto su equivalente en la comunión que se establece entre dos personas en el odio hacia un mismo objeto: con la salvedad de que el encuentro nunca es posible sino sobre un objeto únicamente, definido por los rasgos del ser al que una y otra se niegan.

Pero semejante comunicación no es transmisible bajo la forma simbólica. Sólo se sostiene en la relación con ese objeto. Así, puede reunir a un número indefinido de sujetos en un mismo "ideal": la comunicación de un sujeto con otro en el interior de la multitud así constituida, no por ello será menos irreductiblemente mediatizada por una relación inefable.

Esta excursión no es sólo aquí un recordatorio de principios que apunta de lejos a aquellos que nos imputan ignorar la comunicación no verbal: al determinar el alcance de lo que repite el discurso, prepara la cuestión de lo que repite el síntoma.

Así la relación indirecta decanta la dimensión del lenguaje, y el narrador general, al redoblarlo, no le añade nada "por hipótesis". Pero muy diferente es su oficio en el segundo diálogo.

Pues éste va a oponerse al primero como los polos que hemos distinguido en otro lugar en el lenguaje y que se oponen como la palabra al habla [*mot, parole*].

Es decir que se pasa allí del campo de la exactitud al registro de la verdad. Ahora bien, ese registro, nos atrevemos a pensar que no tenemos que insistir en ello, se sitúa en un lugar totalmente diferente, o sea propiamente en la fundación de la intersubjetividad. Se sitúa allí donde el sujeto no puede captar nada sino la subjetividad misma que constituye un Otro en absoluto. Nos contentaremos, para indicar aquí su lugar, con evocar el diálogo que nos parece merecer su atribución de historia judía, por el despojo en que aparece la relación del significante con la palabra, en la adjuración en que viene a culminar. "¿Por qué me mientes —se oye exclamar en él sin aliento—, sí, por qué me mientes diciéndome que vas a Cracovia para que yo crea que vas a Lemberg, cuando en realidad es a Cracovia adonde vas?"

Es una pregunta semejante, que impondría a nuestro espíritu la precipitación de aporías, de enigmas erísticos, de paradojas, incluso de bromas, la que se nos presenta a modo de introducción al método de Dupin —si no fuese porque, al sernos entregada como una confidencia por alguien que se presenta como discípulo, le queda agregada alguna virtud por esta delegación. Tal es el prestigio indefectible del testamento: la fidelidad del testigo es el capuchón con que se adormece cegándola la crítica del testimonio.

¿Qué habrá, por otra parte, más convincente que el gesto de volver las cartas sobre la mesa? Lo es hasta el punto de que nos persuade un momento de

que el prestidigitador ha demostrado efectivamente, como lo anunció, el procedimiento de su truco, cuando sólo lo ha renovado bajo una forma más pura: y ese momento nos hace medir la supremacía del significante en el sujeto.

Tal opera Dupin, cuando parte de la historia del pequeño prodigio que burlaba a todos sus compañeros en el juego de pares e impares, con su truco de la identificación con el adversario, del que hemos mostrado, sin embargo, que no puede alcanzar el primer plano de su elaboración mental, a saber, la noción de la alternancia intersubjetiva, sin tropezar en ella de inmediato con el tope de su retorno.[6]

No se deja por ello de echarnos encima, para impresionarnos, los nombres de La Rochefoucauld, de La Bruyère, de Maquiavelo y de Campanella, cuya fama ya no parecería sino fútil junto a la proeza infantil.

Y pasamos sin pestañear a Chamfort, cuya fórmula: "Puede uno apostar que toda idea pública, toda convención aceptada es una tontería, puesto que ha convenido al mayor número", contentará sin duda a todos los que piensan escapar a su ley, es decir precisamente al mayor número. Que Dupin tilde de trampa la aplicación por los franceses de la palabra "análisis" al álgebra, es algo que no tiene la menor probabilidad de herir nuestro orgullo, cuando por añadidura la liberación del término para otros fines no tiene nada que impida a un psicoanalista sentirse en situación de hacer valer en ella sus derechos. Y ya lo tenemos entregado a observaciones filológicas como para colmar de gusto a los enamorados del latín: si les recuerda sin dignarse entrar en mayores detalles que "*ambitus* no significa ambición, *religio*, religión, *homines honesti,* las gentes honestas", ¿quién de ustedes no se complacería en recordar que es "rodeo, lazo sagrado, la gente bien" lo que quieren decir estas palabras para cualquiera que practique a Cicerón y a Lucrecio? Sin duda Poe se divierte...

Pero nos asalta una duda: ¿ese despliegue de erudición no está destinado a hacernos entender las palabras clave de nuestro drama? ¿No repite el prestidigitador ante nosotros su truco, sin fingirnos esta vez que nos entrega su secreto, sino llevando aquí su desafío hasta esclarecérnoslo realmente sin que nos demos cuenta de nada? Sería éste sin duda el colmo que podría alcanzar el ilusionista: hacer que un ser de su ficción *nos engañe verdaderamente.*

¿Y no son efectos tales los que justifican que hablemos, sin buscar malicia en ello, de innúmeros héroes imaginarios como de personajes reales?

6 Cf. nuestra introducción, p. 53.

Y así cuando nos abrimos al entendimiento de la manera en que Martin Heidegger nos descubre en la palabra ἀληθής el juego de la verdad, no hacemos sino volver a encontrar un secreto en el que ésta ha iniciado siempre a sus amantes, y por el cual saben que es en el hecho de que se esconda donde se ofrece a ellos *del modo más verdadero.*

Así, aun cuando las frases de Dupin no nos desafiaran tan manifiestamente a fiarnos de ellas, tendríamos con todo que intentarlo contra la tentación contraria.

Busquemos pues la pista de su huella allí donde nos despista.[7] Y en primer lugar en la crítica con que motiva el fracaso del jefe de policía. La veíamos ya apuntar en aquellas pullas solapadas que el jefe de la policía no tomaba en consideración en la primera entrevista, no viendo en ellas sino motivo de carcajadas. Que sea en efecto, como lo insinúa Dupin, porque un problema es demasiado simple, incluso demasiado evidente, por lo que puede parecer oscuro, no tendrá nunca para él mayor alcance que una fricción un poco vigorosa en las costillas.

Todo está hecho para inducirnos a la noción de la imbecilidad del personaje. Y se la articula poderosamente por el hecho de que él y sus acólitos no llegarán nunca a concebir, para esconder un objeto, nada que supere lo que puede imaginar un pillo ordinario, es decir precisamente la serie demasiado conocida de los escondites extraordinarios: a los que se nos hace pasar revista, desde los cajones disimulados del secreter hasta la tapa desmontada de la mesa, desde los acolchados descosidos de los asientos hasta sus patas ahuecadas, desde el reverso del azogue de los espejos hasta el espesor de la encuadernación de los libros.

Y acto seguido menudean los sarcasmos sobre el error que el jefe de la policía comete al deducir del hecho de que el Ministro sea poeta que no le falta mucho para estar loco, error, se arguye, que no consistiría, pero no es poco

7 Nos gustaría volver a plantear ante el señor Benveniste la cuestión del sentido antinómico de ciertas palabras, primitivas o no, después de la rectificación magistral que aportó a la falsa vía por la que Freud la encaminó en el terreno filológico (cf. *La Psychanalyse,* vol. I, pp. 5-16). Pues nos parece que esa cuestión queda intacta, si se desbroza en su rigor la instancia del significante. Bloch y von Wartburg hacen remontar a 1875 la aparición de la significación del verbo *dépister* en el segundo empleo que hacemos de él en nuestra frase. [El primero es el que hemos traducido como "buscar la pista" al comienzo de esta frase. TS]
[Lacan se refiere al artículo de É. Benveniste, "Observaciones sobre la función del lenguaje en el descubrimiento freudiano", incluido en el tomo I de los *Problemas de lingüística general,* pp. 75-87. AS]

decir, sino en una falsa distribución del término medio, pues está lejos de resultar del hecho de que todos los locos sean poetas.

Bien está, pero se nos deja a nuestra vez en la errancia en cuanto a lo que constituye en materia de escondites la superioridad del poeta, aun cuando se mostrase a la vez matemático, puesto que aquí se rompe súbitamente nuestra caza al alzar la presa arrastrándonos a una maraña de malas querellas emprendidas contra el razonamiento de los matemáticos, que nunca han mostrado, que yo sepa, tanto apego a sus fórmulas como cuando las identifican con la razón razonante. Daremos testimonio por lo menos de que, al revés de lo que Poe parece haber experimentado, nos sucede a veces ante nuestro amigo Riguet, que les es aquí fiador con su presencia de que nuestras incursiones en la combinatoria no nos extravían, dejarnos ir a exabruptos tan graves (Dios no debería permitirlo según Poe) como poner en duda que "$x^2 + px$ no sea tal vez absolutamente igual a q", sin que jamás, desmentimos en ello a Poe, hayamos tenido que defendernos de alguna inopinada desgracia.

¿Todo ese despilfarro de ingenio no tiene pues otra finalidad que la de desviar al nuestro de lo que nos fue indicado previamente que debíamos considerar como seguro, a saber, que la policía buscó *por todas partes?* Cosa que debíamos entender, en lo que se refiere al campo en el que la policía suponía, no sin razón, que debía encontrarse la carta, en el sentido de un agotamiento del espacio, sin duda teórico, pero que el picante de la historia consiste en tomar al pie de la letra, pues el "cuadriculado" que regula la operación nos es presentado como tan exacto que no permitiría, según nos decían, "que un cincuentavo de línea escapase" a la exploración de los esculcadores. ¿No tenemos entonces derecho a preguntar cómo es posible que la carta no se haya encontrado *en ningún sitio,* o más bien a observar que todo lo que se nos dice sobre una concepción de un más alto vuelo de la ocultación no nos explica en rigor que la carta haya escapado a las búsquedas, puesto que el campo que éstas agotaron la contenía de hecho, como lo probó finalmente el hallazgo de Dupin?

¿Será necesario que la carta, entre todos los objetos, haya sido dotada de la propiedad de *nulibiedad,* para utilizar ese término que el vocabulario bien conocido bajo el título de *Roget* toma de la utopía semiológica del obispo Wilkins?[8]

8 La misma a la que el señor Jorge Luis Borges, en su obra tan armónica con el *phylum* de nuestro discurso, concede un honor que otros reducen a sus justas proporciones. Cf. *Les Temps Modernes,* junio-julio de 1955, pp. 2135-2136 y octubre de 1955, pp. 574-575. [Se refiere, sin duda, al "ensayo" de Borges "El idioma analítico de John Wilkins", *Obras,* Buenos Aires, Emecé, pp. 706-709. AS].

Es evidente *(a little* too[9] *self evident)* que la carta en efecto tiene con el lugar relaciones para las cuales ninguna palabra francesa tiene todo el alcance del calificativo inglés *odd. Bizarre,* por la que Baudelaire la traduce regularmente, es sólo aproximada. Digamos que esas relaciones son singulares, pues son las mismas que con el lugar mantiene el significante.

Ustedes saben que nuestro designio no es hacer de esto relaciones "sutiles", que nuestro propósito no es confundir la letra con el espíritu incluso si se trata de una *lettre* ["carta"] y si la recibimos por ese sistema de envíos que en París se llama neumático, y que admitimos perfectamente que la una mata y el otro vivifica, en la medida en que el significante, tal vez empiezan ustedes a entenderlo, materializa la instancia de la muerte. Pero si hemos insistido primero en la materialidad del significante, esta materialidad es *singular* en muchos puntos, el primero de los cuales es no soportar la partición. Rompamos una carta en pedacitos: sigue siendo la carta que es, y esto en un sentido muy diferente de aquel de que da cuenta la *Gestalttheorie* con el vitalismo larvado de su noción del todo.[10]

El lenguaje entrega su sentencia a quien sabe escucharlo: por el uso del artículo empleado en francés como partícula partitiva. Incluso es sin duda aquí donde el espíritu, si el espíritu es la viviente significación, aparece no menos singularmente más ofrecido a la cuantificación que la letra. Empezando por la significación misma que sufre que se diga: este discurso lleno *de* significación, del mismo modo que se usa en francés la partícula *de* para indicar que se reconoce alguna intención (*de* l'intention) en un acto, que se deplora que ya no haya amor (plus *d'*amour), que se acumule odio *(de la* haine) y que se gaste devoción (*du* dévouement), y que tanta infatuación (tant *d'*infatuation) se avenga a que tenga que haber siempre caradura para dar y regalar (*de la* cuisse à revendre) y "rififí" entre los hombres (*du* rififi chez les hommes).

Pero en cuanto a la letra, ya se la tome en el sentido de elemento tipográfico, de epístola (en francés) o de lo que hace al letrado, se dirá que lo que se dice debe entenderse a *la letra (à la lettre),* que nos espera en la casilla *una*

9 Subrayado por el autor.
10 Esto es tan cierto que la filosofía, en los ejemplos descoloridos de tan machacados con que argumenta a partir de lo uno y de lo vario, no empleará para los mismos usos la simple hoja blanca desgarrada por la mitad y el círculo interrumpido, o incluso el jarrón quebrado, para no hablar del gusano cortado.

carta (une lettre), incluso que tiene uno *letras* (*des lettres*), pero nunca que haya en ningún sitio *letra (de la lettre),* cualquiera que sea la modalidad en que nos concierne, aunque fuese para designar el correo retrasado.

Es que el significante es unidad por ser único, no siendo por su naturaleza sino símbolo de una ausencia. Y así no puede decirse de la carta robada que sea necesario que, a semejanza de los otros objetos, esté o no esté en algún sitio, sino más bien que a diferencia de ello, estará y no estará allí donde está, vaya a donde vaya.

Miremos con más detenimiento, en efecto, lo que les sucede a los policías. Nada nos es escatimado en cuanto a los procedimientos con que registran el espacio asignado a su investigación, desde la distribución de ese espacio en volúmenes que no dejan escapar el menor espesor, hasta la aguja que sondea las blanduras, y, a falta de la repercusión que sondea lo duro, hasta el microscopio que denuncia los excrementos del taladro en la orilla de su horadación, incluso la entreabertura ínfima de abismos mezquinos. Y a medida que su red se estrecha para que lleguen, no contentos con sacudir las páginas de los libros, hasta contarlas, ¿no vemos al espacio deshojarse a semejanza de la carta?

Pero los buscadores tienen una noción de lo real tan inmutable que no notan que su búsqueda llega a transformarlo en su objeto. Rasgo en el que tal vez podrían distinguir ese objeto de todos los otros.

Sería sin duda pedirles demasiado, no debido a su falta de visión, sino más bien a la nuestra. Pues su imbecilidad no es de especie individual, ni corporativa, es de origen subjetivo. Es la imbecilidad realista que no se para a cavilar que nada, por muy lejos que venga una mano a hundirlo en las entrañas del mundo, nunca estará escondido en él, puesto que otra mano puede alcanzarlo allí, y que lo que está escondido no es nunca otra cosa que *lo que falta en su lugar,* como se expresa la ficha de búsqueda de un volumen cuando está extraviado en la biblioteca. Y aunque éste estuviese efectivamente en el anaquel o en la casilla de al lado, estaría escondido allí, por muy visible que aparezca. Es que sólo puede decirse *a la letra* que falta en su lugar de algo que puede cambiar de lugar, es decir, de lo simbólico. Pues en cuanto a lo real, cualquiera que sea el trastorno que se le pueda aportar, está siempre y en todo caso en su lugar, lo lleva pegado a la suela, sin conocer nada que pueda exiliarlo de él.

¿Y cómo en efecto, para volver a nuestros policías, habrían podido apoderarse de la letra (la carta) quienes la tomaron en el lugar en que estaba escondida? En aquello que hacían girar entre sus dedos, ¿qué es lo que tenían sino lo que *no respondía* a las señas que les habían dado? *A letter, a litter,* una

carta, una basura. En el cenáculo de Joyce[11] se jugó el equívoco sobre la homofonía de esas dos palabras en inglés. La clase de desecho que los policías en este momento manipulan no por el hecho de estar sólo a medias desgarrado les entrega su otra naturaleza, y un sello diferente sobre un lacre de otro color, otro lacre en el grafismo del sobrescrito son aquí los más infrangibles escondites. Y si se detienen en el reverso de la carta donde, como es sabido, se escribía en esa época la dirección del destinatario, es que la carta no tiene para ellos otra cara que ese reverso.

¿Qué podrían efectivamente detectar de su anverso? ¿Su mensaje, como se expresan algunos para regocijo de nuestros domingos cibernéticos?... ¿Pero no se nos ocurre que ese mensaje ha llegado ya a su destinataria e incluso que ha permanecido en su poder abandonado con el pedazo de papel insignificante, que ahora no lo representa menos bien que el billete original?

Si pudiese decirse que una carta ha llenado su destino después de haber cumplido su función, la ceremonia de devolver las cartas estaría menos en boga como clausura de la extinción de los fuegos de las fiestas del amor. El significante no es funcional. Y así la movilización del elegante mundo cuyos ajetreos seguimos aquí no tendría sentido si la carta, por su parte, se contentase con tener uno. Pues no sería una manera muy adecuada de mantenerlo en secreto participársela a una sarta de polizontes.

Podría admitirse incluso que la carta tenga otro sentido totalmente diferente, si no es que más quemante, para la Reina que el que ofrece a la inteligencia del Ministro. La marcha de las cosas no quedaría por ello sensiblemente afectada y ni siquiera si fuese estrictamente incomprensible para todo lector no prevenido.

Pues no lo es ciertamente para todo el mundo, puesto que, como nos lo asegura enfáticamente el jefe de policía para regocijo de todos, “ese documento, revelado a un tercer personaje cuyo nombre callaré” (ese nombre que salta a la vista como la cola del cochino entre los dientes del padre Ubu) “pondría en tela de juicio —nos dice— el honor de una persona del más alto rango”, incluso que “la seguridad de la augusta persona quedaría así en peligro”.

Entonces no es solamente el sentido, sino el texto del mensaje lo que sería peligroso poner en circulación, y esto tanto más cuanto más anodino pareciese, puesto que los riesgos se verían aumentados por la indiscreción que uno de sus depositarios pudiese cometer sin darse cuenta.

11 Cf. *Our examination round his factification for incamination of work in progress*, Shakespeare and Company, 12, rue de l’Odéon, París, 1929.

Nada pues puede salvar la posición de la policía, y nada cambiaríamos mejorando “su cultura”. *Scripta manent,* en vano aprendería de un humanismo de edición de lujo la lección proverbial que terminan las palabras *verba volant.* Ojalá los escritos permaneciesen, lo cual es más bien el caso de las palabras: pues de éstas la deuda imborrable por lo menos fecunda nuestros actos por sus transferencias.

Los escritos llevan al viento los cheques en blanco de una caballerosidad loca. Y si no fuesen hojas volantes no habría cartas robadas.

¿Pero qué hay con esto? Para que pueda haber carta robada, nos preguntaremos, ¿a quién pertenece una carta? Acentuábamos hace poco lo que hay de singular en el regreso de la carta a quien acababa de dejar ardientemente volar su prenda. Y se juzga generalmente indigno el procedimiento de esas publicaciones prematuras, de la especie con la que el Caballero de Eon puso a algunos de sus corresponsales en situación más bien deplorable.

La carta sobre la que aquel que la ha enviado conserva todavía derechos, ¿no pertenecería pues completamente a aquel a quien se dirige? ¿o es que este último no fue nunca su verdadero destinatario?

Veamos esto: lo que va a iluminarnos es lo que a primera vista puede oscurecer aún más el caso, a saber, que la historia nos deja ignorar casi todo del remitente, no menos que del contenido de la carta. Sólo se nos dice que el Ministro reconoció de buenas a primeras la escritura de su dirección a la Reina, e incidentalmente, a propósito de su camuflaje por el Ministro, resulta mencionado que su sello original es el del Duque de S... En cuanto a su alcance, sabemos únicamente los peligros que acarrea si llega a las manos de cierta tercera persona, y que su posesión permitió al Ministro “utilizar hasta un punto muy peligroso con una meta política” el imperio que le asegura sobre la interesada. Pero esto no nos dice nada del mensaje que vehicula.

Carta de amor o carta de conspiración, carta delatora o carta de instrucción, carta de intimación o carta de angustia, sólo una cosa podemos retener de ella, es que la Reina no podría ponerla en conocimiento de su señor y amo.

Pero estos términos, lejos de tolerar el acento vituperado que tienen en la comedia burguesa, toman un sentido eminente por designar a su soberano, a quien la liga la fe jurada, y de manera redoblada puesto que su posición de cónyuge no la releva de su deber de súbdita, sino más bien la eleva a la guardia de lo que la realeza según la ley encarna del poder, y que se llama la legitimidad.

Entonces, cualquiera que sea el destino escogido por la Reina para la carta, sigue siendo cierto que esa carta es el símbolo de un pacto, y que incluso si su destinataria no asume ese pacto, la existencia de la carta la sitúa en una cadena simbólica extraña a la que constituye su fe. Que es incompatible con ella, es lo que queda probado por el hecho de que la posesión de la carta no puede hacerse valer públicamente como legítima, y que para hacerla respetar, la Reina no podría invocar sino el derecho de su privacidad, cuyo privilegio se funda en el honor que esta posesión afrenta.

Pues aquella que encarna la figura de gracia de la soberanía no podría acoger una inteligencia incluso privada sin interesar al poder, y no puede para con el soberano alegar el secreto sin entrar en la clandestinidad.

Entonces la responsabilidad del autor de la carta pasa al segundo plano ante la de quien la detenta: pues a la ofensa a la majestad viene a añadirse en ella la más *alta traición*.

Decimos: que la detenta, y no: que la posee. Pues se hace claro entonces que la propiedad de la carta no es menos impugnable para su destinataria que para cualquiera a cuyas manos pueda llegar, puesto que nada, en cuanto a la existencia de la carta, puede entrar en el orden sin que aquel a cuyas prerrogativas atenta haya juzgado de ello.

Todo esto no implica sin embargo que porque el secreto de la carta es indefendible, la denuncia de ese secreto sea en modo alguno honorable. Los *honesti homines,* la gente bien, no podrían salir del embrollo a tan bajo precio. Hay más de una *religio*, y todavía nos falta bastante para que los lazos sagrados dejen de tironearnos a diestra y siniestra. En cuanto al *ambitus,* el rodeo, como se ve, no es siempre la ambición la que lo inspira. Pues si hay aquí uno por el que pasamos, es el caso de decir que quien lo hereda no lo roba, puesto que, para serles franco, no hemos adoptado el título de Baudelaire con otra intención que la de marcar bien, no como suele enunciarse impropiamente el carácter convencional del significante, sino más bien su precedencia con respecto al significado. Esto no quita que Baudelaire, a pesar de su devoción, traicionó a Poe al traducir por "la carta robada" *("la lettre volée")* su título, que es: *The purloined letter,* es decir que utiliza una palabra lo bastante rara para que nos sea más fácil definir su etimología que su empleo.

To purloin, nos dice el diccionario de Oxford, es una palabra anglo-francesa, es decir, compuesta por el prefijo *pur* que se encuentra en *purpose,* propósito, *purchase,* provisión, *purport,* mira, y por la palabra del antiguo francés: *loing, loigner, longé.* Reconoceremos en el primer elemento el latín *pro* en cuanto que se distingue de *ante* porque supone un atrás hacia adelante del cual procede, eventualmente para garantizarlo, incluso para darse como aval

(mientras que *ante* sale al paso a lo que viene a su encuentro). En cuanto a la segunda vieja palabra francesa: *loigner,* verbo del atributo de lugar *au loing* (o también *longé*), no quiere decir a lo lejos, sino a lo largo de; se trata pues de *poner de lado* (*mettre de côté,* que en francés significa guardar), o, para recurrir a otra locución familiar francesa que juega con los dos sentidos, de *poner a la izquierda* (*mettre à gauche*).

Así nos vemos confirmados en nuestro rodeo por el objeto mismo que nos lleva a él: pues lo que nos ocupa es claramente la carta desviada o distraída, en el sentido en que se habla de distraer o malversar fondos (*lettre détournée*), aquella cuyo trayecto ha sido *prolongado* (es literalmente la palabra inglesa), o esa carta retardada en el correo que el vocabulario postal francés llama "carta en sufrimiento" (*lettre en souffrance*).

He aquí pues, *simple and odd,* como se nos anuncia desde la primera página, reducida a su más simple expresión la singularidad de la carta, que como el título lo indica, es el *verdadero tema o sujeto* del cuento: puesto que puede sufrir una desviación, es que tiene un trayecto que *le es propio.* Rasgo donde se afirma aquí su incidencia de significante. Pues hemos aprendido a concebir que el significante no se mantiene sino en un desplazamiento comparable al de nuestras bandas de anuncios luminosos o de las memorias rotativas de nuestras máquinas-de-pensar-como-los-hombres,[12] esto debido a su funcionamiento alternante en su principio, el cual exige que abandone su lugar, a riesgo de regresar circularmente.

Esto es sin duda lo que sucede en el automatismo de repetición. Lo que Freud nos enseña en el texto que comentamos, es que el sujeto sigue el desfiladero de lo simbólico, pero lo que encuentran ustedes ilustrado aquí es todavía más impresionante: no es sólo el sujeto sino los sujetos, tomados en su intersubjetividad, los que toman la fila, dicho de otra manera, nuestras avestruces, a las cuales hemos vuelto ahora, y que, más dóciles que borregos, modelan su ser mismo sobre el momento que los recorre en la cadena significante.

Si lo que Freud descubrió y redescubre de manera cada vez más abrupta tiene un sentido, es que el desplazamiento del significante determina a los sujetos en sus actos, en su destino, en sus rechazos, en sus cegueras, en sus éxitos y en su suerte, a despecho de sus dotes innatas y de su logro social, sin consideración del carácter o el sexo, y que de buena o mala gana seguirá al tren del significante como armas y bagajes, todo lo dado de lo psicológico.

12 Cf. nuestra introducción, p. 53.

Henos aquí en efecto de nuevo en la encrucijada donde habíamos dejado nuestro drama y su ronda con la pregunta por la manera en que los sujetos se dan el relevo. Nuestro apólogo está hecho para mostrar que es la carta y su desviación la que rige sus entradas y sus papeles. El hecho de que se encuentre "en sufrimiento", son ellos los que lo van a padecer. Al pasar bajo su sombra se convierten en su reflejo. Al caer en posesión de la carta —admirable ambigüedad del lenguaje—, es su sentido el que los posee.

Esto es lo que nos muestra el héroe del drama que nos es contado aquí cuando se repite la situación misma que anudó su audacia una primera vez para su triunfo. Si ahora sucumbe a ella, es por haber pasado a la segunda fila de la tríada de la que al principio fue el tercero al mismo tiempo que el ladrón: esto por la virtud del objeto de su rapto.

Pues si se trata, ahora como antes, de proteger la carta de las miradas, no puede dejar de emplear el mismo procedimiento que él mismo desenmascaró: ¿dejarla al descubierto? Y podemos dudar de que sepa así lo que hace, viéndolo cautivado de inmediato por una relación dual en la que descubrimos todos los caracteres de la ilusión mimética o del animal que se hace el muerto, y caído en la trampa de la situación típicamente imaginaria: ver que no lo ven, desconocer la situación real en que es visto no ver. ¿Y qué es lo que no ve? Justamente la situación simbólica que él mismo supo ver tan bien, y en la que se encuentra ahora como visto que se ve no ser visto.

El Ministro actúa como hombre que sabe que la búsqueda de la policía es su defensa, puesto que se nos dice que le deja adrede el campo libre con sus ausencias: lo cual no quita que ignore que fuera de esa búsqueda, deja de estar defendido.

Es el avestruco[13] mismo del que fue artesano, si se nos permite hacer proliferar a nuestro monstruo, pero no puede ser por alguna imbecilidad si llega a ser su víctima.

Es que al jugar la baza del que esconde, es el papel de la Reina el que tiene que adoptar, y hasta los atributos de la mujer y de la sombra, tan propicios al acto de esconder.

No es que reduzcamos a la oposición primaria de lo oscuro y de lo claro la pareja veterana del *yin* y del *yang*. Pues su manejo exacto implica lo que tiene de cegador el brillo de la luz, no menos que los espejeos de que se sirve la sombra para no soltar su presa.

13 [El autor emplea un juego de palabras más complejo: *autruicherie*: *autrui*, "prójimo"; *tricherie*, "trampa"; *autruche*, "avestruz". TS.]

Aquí el signo y el ser maravillosamente desarticulados nos muestran cuál de los dos tiene la primacía cuando se oponen. El hombre bastante hombre para desafiar hasta el desprecio la temida ira de la mujer sufre hasta la metamorfosis la maldición del signo del que la ha desposeído.

Pues este signo es sin duda el de la mujer, por el hecho de que en él hace ella valer su ser, fundándolo fuera de la ley, que la contiene siempre, debido al efecto de los orígenes, en posición de significante, e incluso de fetiche. Para estar a la altura del poder de este signo, lo único que tiene que hacer es permanecer inmóvil a su sombra, encontrando en ello por añadidura, tal como la Reina, esa simulación del dominio del no-actuar que sólo el "ojo de lince" del Ministro ha podido traspasar.

Una vez arrebatado este signo tenemos pues al hombre en su posesión: nefasta porque no puede sostenerse sino por el honor al que desafía, maldita por abocar al que la sostiene al castigo y al crimen, que uno y otro quebrantan su vasallaje a la Ley.

Es preciso que haya en este signo un *noli me tangere* bien singular para que, semejante al torpedo socrático, su posesión entumezca al interesado hasta el punto de hacerlo caer en lo que se muestra sin equívoco como inacción.

Pues al observar como lo hace el narrador desde la primera conversación que con el uso de la carta se disipa su poder, nos damos cuenta de que esta observación sólo apunta justamente a su uso con fines de poder —y por ello mismo que ese uso se hace forzoso para el Ministro.

Para no poder desembarazarse de ella, es preciso que el Ministro no sepa qué otra cosa hacer con la carta. Pues ese uso lo pone en una dependencia tan completa de la carta como tal, que a la larga ni siquiera le concierne a ella.

Queremos decir que para que ese uso concerniese verdaderamente a la carta, el Ministro, que después de todo estaría autorizado a ello por el servicio del Rey su amo, podría presentar a la Reina reconvenciones respetuosas, aun cuando hubiese de asegurarse de su efecto de rebote por medio de las garantías adecuadas —o bien introducir alguna acción contra el autor de la carta de quien el hecho de que permanezca fuera del juego muestra hasta qué punto no se trata aquí de la culpabilidad y de la falta, sino del signo de contradicción y de escándalo que constituye la carta, en el sentido en que el Evangelio dice que es necesario que suceda sin consideración de la desgracia de quien se hace su portador —incluso someter la carta convertida en pieza de un expediente al "tercer personaje", calificado para saber si sacará de ello una Cámara Ardiente para la Reina o la desgracia para el Ministro.

No sabremos por qué el Ministro no le da uno de estos usos, y conviene que no lo sepamos puesto que sólo nos interesa el efecto de ese no-uso; nos

basta saber que el modo de adquisición de la carta no sería un obstáculo para ninguno de ellos.

Pues está claro que si el uso no significativo de la carta es un uso forzoso para el Ministro, su uso con fines de poder no puede ser sino potencial, puesto que no puede pasar al acto sin desvanecerse de inmediato, desde el momento en que la carta no existe como medio de poder sino por las asignaciones últimas del puro significante: o sea, prolongar su desviación para hacerla llegar a quien corresponde por un tránsito suplementario, es decir, por otra traición cuyos rebotes se hacen difíciles de prever por la gravedad de la carta —o bien destruir la carta, lo cual sería la única manera, segura y por lo tanto proferida de inmediato por Dupin, de terminar con lo que está destinado por su naturaleza a significar la anulación de lo que significa.

El ascendiente que el Ministro saca de la situación no consiste pues en la carta, sino, lo sepa él o no, en el personaje que hace de él. Y así las frases del jefe de la policía nos lo presenta como alguien dispuesto a todo, *who dares all things,* y se comenta significativamente: *those unbecoming as well as those becoming a man,* lo cual quiere decir: lo que es indigno tanto como lo que es digno de un hombre, y cuyo picante deja escapar Baudelaire traduciendo: lo que es indigno de un hombre tanto como lo que es digno de él. Pues en su forma original, la apreciación es mucho más adecuada a lo que interesa a una mujer.

Esto deja aparecer el alcance imaginario de este personaje, es decir, la relación narcisista en que se encuentra metido el Ministro, esta vez ciertamente sin saberlo. Está indicada también en el texto inglés, desde la segunda página, por una observación del narrador cuya forma es sabrosa: "El ascendiente —nos dice— que ha tomado el Ministro dependería del conocimiento que tiene el hurtador del conocimiento que tiene la víctima de su hurtador", textualmente: *the robber's knowledge of the loser's knowledge of the robber.* Términos cuya importancia subraya el autor haciéndolos repetir literalmente por Dupin inmediatamente después del relato, sobre el cual prosigue el diálogo, de la escena del rapto de la carta. Aquí también puede decirse que Baudelaire flota en su lenguaje haciendo al uno interrogar, al otro confirmar con estas palabras: "¿Sabe el ladrón?...", y, luego, "el ladrón sabe...". ¿Qué? "Que la persona robada conoce a su robador".

Pues lo que importa al ladrón no es únicamente que dicha persona sepa quién le ha robado, sino ciertamente con quién tiene que vérselas en cuanto al ladrón; es que lo crea capaz de todo, con lo cual hay que entender: que le confiera la posición que nadie está en medida de asumir realmente porque es imaginaria, la de amo absoluto.

En verdad es una posición de debilidad absoluta, pero no para quien suele hacerse creer. Prueba de ello no es sólo que la Reina tenga la audacia de recurrir a la policía. Pues no hace sino conformarse a su desplazamiento de un engrane en el orden de la tríada inicial, al encomendarse a la ceguera misma que es requerida para ocupar ese lugar: *No more sagacious agent could, I suppose*, ironiza Dupin, *be desired or even imagined.* No, si ha dado ese paso, es menos por verse empujada a la desesperación, *driven lo despair,* como se nos dice, que al aceptar la carga de una impaciencia que debe imputarse más bien a un espejismo especular.

Pues el Ministro tiene bastante tarea con mantenerse en la inacción que es su destino en ese momento. El Ministro en efecto no está *absolutamente* loco. Es una observación del jefe de la policía cuyas palabras son siempre oro puro: es cierto que el oro de sus palabras sólo corre para Dupin y sólo para de correr ante la concurrencia de los cincuenta mil francos que le costará, al cambio de ese metal en esa época, aun cuando no haya de ser sin dejarle un saldo favorable. El Ministro pues no está *absolutamente* loco en ese estancamiento de locura, y por eso debe comportarse según el modo de la neurosis. Al igual que el hombre que se ha retirado a una isla para olvidar, ¿qué? lo ha olvidado, así el Ministro por no hacer uso de la carta llega a olvidarla. Es lo que expresa la persistencia de su conducta. Pero la carta, al igual que el inconsciente del neurótico, no lo olvida. Lo olvida tan poco que lo transforma cada vez más a imagen de aquella que la ofreció a su sorpresa, y que ahora va a cederla siguiendo su ejemplo a una sorpresa semejante.

Los rasgos de esta transformación son anotados, y bajo una forma bastante característica en su gratuidad aparente para conectarlos válidamente con el retorno de lo reprimido.

Así nos enteramos en primer lugar de que a su vez el Ministro ha *vuelto* la carta, no por cierto con el gesto apresurado de la Reina, sino de una manera más aplicada, de la manera en que se vuelve del revés un vestido. Es así en efecto como hay que operar, según el modo en que en esa época se pliega una carta y se la lacra, para desprender el lugar virgen donde escribir una nueva dirección.[14]

14 Nos hemos creído obligados a hacer la demostración de esto a los oyentes con una carta de la época que interesaba al señor de Chateaubriand y su búsqueda de un secretario. Nos pareció divertido que el señor de Chateaubriand haya puesto el punto final al primer estado, recientemente restituido, de sus memorias en ese mismo mes de noviembre de 1841 en que aparecía en el *Chamber's Journal* la carta robada. La devoción del señor de Chateaubriand al poder que denuncia y el honor que esa devoción con-

Esa dirección se convertirá en la suya propia. Ya sea de su mano o ya de otra, aparecerá como de una escritura femenina muy fina y con un sello de lacre que pasa del rojo de la pasión al negro de sus espejos, sobre el que imprime su sello. Esta singularidad de una carta marcada con el sello de su destinatario es tanto más digna de notarse en su invención cuanto que articulada con fuerza en el texto, después ni siquiera es utilizada por Dupin en la discusión a la que somete la identificación de la carta.

Ya sea intencional o involuntaria, esta omisión sorprenderá en la disposición de una creación cuyo minucioso rigor es bien visible. Pero en los dos casos, es significativo que la carta que a fin de cuentas el Ministro se dirige a sí mismo sea la carta de una mujer: como si se tratara de una fase por la que tuviese que pasar por una conveniencia natural del significante.

Asimismo, el aura de indolencia que llega hasta adoptar las apariencias de la molicie, la ostentación de un hastío cercano al asco en sus expresiones, el ambiente que el autor de la filosofía del mobiliario[15] sabe hacer surgir de notaciones casi impalpables como la del instrumento de música sobre la mesa, todo parece concertado para que el personaje cuyas expresiones todas lo han rodeado de los rasgos de la virilidad, exhale cuando aparece el *odor di femina* más singular.

Que se trata de un artificio es cosa que Dupin no deja efectivamente de subrayar mostrándonos detrás de esa falsía la vigilancia del animal de presa listo a saltar. Pero que se trata del efecto mismo del inconsciente en el sentido preciso en que enseñamos que el inconsciente es que el hombre esté habitado por el significante, ¿cómo encontrar de ello una imagen más bella que la que Poe mismo forja para hacernos comprender la hazaña de Dupin? Pues recurre, con este fin, a esos nombres toponímicos que una carta geográfica, para no ser muda, sobreimpone a su dibujo, y que pueden ser objeto de un juego de adivinanza que consiste en encontrar el que haya escogido la otra persona —haciendo observar entonces que el más propicio para extraviar a un principiante será el que, en gruesas letras ampliamente espaciadas en el campo del mapa, da, sin que a menudo se detenga siquiera en él la mirada, la denominación de un país entero...

Así la carta robada, como un inmenso cuerpo de mujer, se ostenta en el espacio del gabinete del Ministro cuando entra Dupin. Pero así espera él ya en-

fiere a su persona (todavía no se había inventado su *don*), ¿harán que se sitúe respecto del juicio al que veremos más adelante someterse al Ministro, entre los hombres de genio con o sin principios?

15 Poe es en efecto autor de un ensayo que lleva este título.

contrarla, y no necesita ya, con sus ojos velados de verdes anteojos, sino desnudar ese gran cuerpo.

Y por eso, sin haber tenido la necesidad, como tampoco, comprensiblemente, la ocasión de escuchar en las puertas del profesor Freud, irá derecho allí donde yace y se aloja lo que ese cuerpo está hecho para esconder, en alguna hermosa mitad por la que la mirada se desliza, o incluso en ese lugar llamado por los seductores el castillo de Santangelo en la inocente ilusión con que se aseguran de que con él tienen en su mano a la Ciudad. ¡Vean! entre las jambas de la chimenea, he aquí el objeto al alcance de la mano que el ladrón no necesita sino tender... La cuestión de saber si lo toma sobre la campana de la chimenea, como traduce Baudelaire, o bajo la campana de la chimenea como dice el texto original puede abandonarse sin perjuicios a las inferencias de la cocina.[16]

Si la eficacia simbólica se detuviese ahí, ¿es que también ahí se habría extinguido la deuda simbólica? Si pudiésemos creerlo, nos advertirían de lo contrario dos episodios que habrá que considerar tanto menos como accesorios cuanto que parecen a primera vista desentonar en la obra.

Es en primer lugar la historia de la retribución de Dupin, que lejos de ser un colofón, se ha anunciado desde el principio por la muy desenvuelta pregunta que hace al jefe de la policía sobre el monto de la recompensa que le ha sido prometida, y cuya enormidad, aunque reticente sobre su cifra, éste no piensa en disimularle, insistiendo incluso más adelante sobre su aumento.

El hecho de que Dupin nos haya sido presentado antes como un indigente refugiado en el éter parece de tal naturaleza como para hacernos reflexionar sobre el regateo que hace para la entrega de la carta, cuya ejecución queda alegremente asegurada por el *check-book* que presenta. No nos parece desatendible el hecho de que el *hint* sin ambages con que lo introdujo sea una "historia atribuida al personaje tan célebre como excéntrico", nos dice Baudelaire, de un médico inglés llamado Abernethy en la que se trata de un rico avaro que, pensando sonsacarle una consulta gratis, recibe la réplica de que no tome medicina sino que tome consejo.

¿No estaremos en efecto justificados para sentirnos aludidos cuando se trata tal vez para Dupin de retirarse por su parte del circuito simbólico de la

16 E incluso de la cocinera. [Hay aquí un juego de palabras: la campana de la chimenea se dice en francés *manteau; sous le manteau* (bajo la campana) equivale a nuestra expresión "bajo cuerda". T.]

carta —nosotros que nos hacemos emisarios de todas las cartas robadas que por algún tiempo por lo menos estarán con nosotros "en sufrimiento" *(en souffrance)* en la transferencia? ¿Y no es la responsabilidad que implica su transferencia la que neutralizamos haciéndola equivaler al significante más aniquilador que hay de toda significación, a saber, el dinero?

Pero no es eso todo. Este beneficio tan alegremente obtenido por Dupin de su hazaña, si bien tiene por objeto sacar su castaña del fuego, no hace sino más paradójico, incluso chocante, el ensañamiento y digamos el golpe bajo que se permite de repente para con el Ministro cuyo insolente prestigio parecería sin embargo bastante desinflado por la mala pasada que acaba de hacerle.

Hemos mencionado los versos atroces que asegura no haber podido resistirse a dedicar en la carta falsificada por él, en el momento en que el Ministro fuera de quicio por los infaltables desafíos de la Reina, pensará abatirla y se precipitará en el abismo: *facilis descensus Averni,*[17] sentencia, añadiendo que el Ministro no podrá dejar de reconocer su letra, lo cual, dejando sin peligro un oprobio implacable, parece, dirigido a una figura que no carece de méritos, un triunfo sin gloria, y el rencor que invoca además de un mal proceder sufrido en Viena (¿sería en el Congreso?), no hace sino añadir una negrura suplementaria.

Consideremos sin embargo de más cerca esta explosión pasional, y especialmente en cuanto al momento en que sobreviene de una acción cuyo éxito corresponde a una cabeza tan fría.

Viene justo después del momento en que, cumplido el acto decisivo de la identificación de la carta, puede decirse que Dupin detenta ya la carta en la medida en que se ha apoderado de ella, pero sin estar todavía en situación de deshacerse de ella.

Es pues claramente parte interesada en la tríada intersubjetiva, y como tal se encuentra en la posición media que ocuparon anteriormente la Reina y el Ministro. ¿Acaso mostrándose en ella superior irá a revelarnos al mismo tiempo las intenciones del autor?

Si logró volver a colocar a la carta en su recto camino, todavía falta hacerla llegar a su dirección. Y esta dirección está en el lugar ocupado anteriormente por el Rey, puesto que es allí donde debía volver a entrar en el orden de la Ley.

17 El verso de Virgilio dice: *facilis descensus Averno.*

Ya hemos visto que ni el Rey ni la Policía que tomó su relevo en ese lugar eran capaces de leerla porque ese *lugar implicaba la ceguera.*

Rex et augur, el arcaísmo legendario de estas palabras no parece resonar sino para hacernos sentir la irrisión de llamar allí a un hombre. Y las figuras de la historia no puede decirse que alienten a ello desde hace ya algún tiempo. No es natural para el hombre soportar él solo el peso del más alto de los significantes. Y el lugar que viene a ocupar si se reviste con él puede ser apropiado también para convertirse en el símbolo de la más enorme imbecilidad.[18]

Digamos que el Rey está investido aquí de la anfibología natural a lo sagrado, de la imbecilidad que corresponde justamente al Sujeto.

Esto es lo que va a dar su sentido a los personajes que se sucederán en su lugar. No es que la policía pueda ser considerada como constitucionalmente analfabeta, y sabemos el papel de las picas plantadas en el *campus* en el nacimiento del Estado. Pero la que ejerce aquí sus funciones está completamente marcada por las formas liberales, es decir, aquellas que le imponen amos poco inclinados a soportar sus inclinaciones indiscretas. Por eso a veces se nos dicen sin pelos en la lengua los atributos que se le reservan: "*Sutor ne ultra crepidam*, ocúpense ustedes de sus golfos. Nos dignaremos incluso proporcionarles, para ello, medios científicos. Eso los ayudará a no pensar en las verdades que es mejor dejar en la sombra".[19]

Es sabido que el alivio que resulta de tan prudentes principios no habrá durado en la historia sino el espacio de una mañana, y que ya la marcha del destino trae de nuevo desde todas partes, consecuencia de una justa aspiración al reino de la libertad, un interés hacia aquellos que la perturban con sus crímenes que llega hasta forjar sus pruebas llegado el caso. Puede verse incluso que esta práctica que siempre fue bien vista por no ejercerse nunca sino en favor del mayor número, queda autentificada por la confesión pública de sus infundios por aquellos precisamente que podrían tener algo que alegar: última manifestación en fecha de la preeminencia del significante sobre el sujeto.

18 Recordemos el ingenioso dístico atribuido antes de su caída al más reciente en fecha de los que acudieron a la cita de Cándido en Venecia:
No más de cinco reyes quedan hoy en la tierra,
los cuatro de la baraja más el rey de Inglaterra.

19 Esta frase fue declarada en términos claros por un noble Lord hablando en la Cámara Alta en la que su dignidad le otorgaba un lugar.

Queda el hecho de que un expediente de policía siempre ha sido objeto de una reserva que se explica uno difícilmente que desborde con amplitud el círculo de los historiadores.

A este crédito evanescente la entrega que Dupin tiene intención de hacer de la carta al jefe de la policía va a reducir su alcance. ¿Qué queda ahora del significante cuando, aligerado ya de su mensaje para la Reina, lo tenemos ahora invalidado en su texto desde su salida de las manos del Ministro?

Precisamente no le queda sino contestar a esa pregunta misma: qué es lo que queda de un significante cuando ya no tiene significación. Pero esta pregunta es la misma con la que lo interrogó aquel que Dupin encuentra ahora en el lugar marcado por la ceguera.

Ésta es en efecto la pregunta que condujo ahí al Ministro, si es el jugador que se nos ha dicho y que su acto denuncia suficientemente. Pues la pasión del jugador no es otra sino esa pregunta dirigida al significante, figurada por el αὐτοματον del azar.

"¿Qué eres, figura del dado que hago girar en tu encuentro (τὐχη)[20] con mi fortuna? Nada, sino esa presencia de la muerte que hace de la vida humana ese aplazamiento conseguido mañana a mañana en nombre de las significaciones de las que tu signo es el cayado. Así hizo Sherezada durante mil y una noches, y así hago yo desde hace dieciocho meses experimentando el ascendiente de ese signo al precio de una serie vertiginosa de jugadas arregladas en el juego del par o impar."

Así es como Dupin, *desde el lugar en que está,* no puede defenderse, contra aquel que interroga de esta manera, de experimentar una rabia de naturaleza manifiestamente femenina. La imagen de alto vuelo en que la invención del poeta y el rigor del matemático se conjugaban con la impasibilidad del *dandy* y la elegancia del tramposo se convierte de pronto para aquella misma persona que nos la hizo saborear, en el verdadero *monstrum horrendum,* son sus propias palabras, "un hombre de genio sin principios".

Aquí queda signado el origen de ese horror, y el que lo experimenta no necesita para nada declararse de la manera más inesperada "partidario de la dama" para revelárnoslo: es sabido que las damas detestan que se pongan en

20 Es bien conocida la oposición fundamental que hace Aristóteles de los dos términos citados aquí en el análisis conceptual que da del azar en su *Física.* Muchas discusiones se esclarecerían con sólo no ignorarla.

tela de juicio los principios, pues sus prendas deben mucho al misterio del significante.

Por eso Dupin va a volver finalmente hacia nosotros la cara petrificante de ese significante del que nadie fuera de la Reina ha podido leer sino el reverso. El lugar común de la cita conviene al oráculo que esa cara lleva en su mueca, y también el que esté tomada de la tragedia:

...Un dessein si funeste,
S'il n'est digne d'Atrée, est digne de Thyeste.

[*...Un designio tan funesto,*
si no es digno de Atreo, es digno de Tieste.]

Tal es la respuesta del significante más allá de todas las significaciones:

"Crees actuar cuando yo te agito al capricho de los lazos con que anudo tus deseos. Así éstos crecen en fuerza y se multiplican en objetos que vuelven a llevarte a la fragmentación de tu infancia desgarrada. Pues bien, esto es lo que será tu festín hasta el retorno del convidado de piedra que seré para ti puesto que me evocas."

Para volver a un tono más temperado, digamos solamente la ocurrencia con la cual, junto con algunos de ustedes que habían acudido al Congreso de Zurich el año pasado, habíamos rendido homenaje a la consigna del lugar, de que la respuesta del significante a quien lo interroga es: "Cómete tu Dasein".

¿Es esto pues lo que espera el Ministro en una cita fatídica? Dupin nos lo asegura, pero hemos aprendido también a defendernos de ser demasiado crédulos ante sus diversiones.

Sin duda, tenemos el audaz reducido al estado de ceguera imbécil en que se encuentra el hombre con respecto a las letras de muralla que dictan su destino. Pero ¿qué efecto, para llamarlo a su encuentro, es el único que puede esperarse de las provocaciones de la Reina para un hombre como él? El amor o el odio. Uno es ciego y le hará rendir las armas. El otro es lúcido pero despertará sus sospechas. Pero si es verdaderamente el jugador que se nos dice, interrogará, antes de bajarlas, una última vez, sus cartas, y leyendo en ellas su juego, se levantará de la mesa a tiempo para evitar la vergüenza.

¿Es eso todo y habremos de creer que hemos descifrado la verdadera estrategia de Dupin más allá de los trucos imaginarios con que le era necesario despistarnos? Sí, sin duda; pues si "todo punto que exige reflexión", como lo profiere al principio Dupin, "se ofrece al examen del modo más favorable en

la oscuridad", podemos leer su solución ahora a la luz del día. Estaba ya contenida y era fácil de desprender en el título de nuestro cuento, y según la fórmula misma, que desde hace mucho tiempo sometimos a la discreción de ustedes, de la comunicación intersubjetiva: en la que el emisor, les decimos, recibe del receptor su propio mensaje bajo una forma invertida. Así, lo que quiere decir "la carta robada", incluso "en sufrimiento", es que una carta llega siempre a su destino.

Guitrancourt, San Casciano, mediados de mayo, mediados de agosto de 1956.

PRESENTACIÓN DE LA CONTINUACIÓN

Este texto, a quien quisiese husmear en él un tufo de nuestras lecciones, puede decirse que nunca lo indicamos sin el consejo de que a través de él se hiciese introducir a la introducción que lo precedía y que aquí lo seguirá.

La cual estaba hecha para otros que venían de vuelta de husmear ese tufo.

Ese consejo no era seguido ordinariamente: el gusto del escollo es el ornamento de la perseverancia en el ser.

Y no disponemos aquí de la economía del lector sino insistiendo sobre la dirección de nuestro discurso y marcando lo que ya no será desmentido: nuestros escritos toman su lugar en el interior de una aventura que es la del psicoanalista, en la misma medida en que el psicoanálisis es su puesta en duda.

Los rodeos de esta aventura, incluso sus accidentes, nos llevaron en ella a una posición de enseñanza.

De donde una referencia íntima que al recorrer por primera vez esta introducción se captará en la alusión a ejercicios practicados en coro.

El escrito precedente, después de todo, no hace sino bordar sobre la gracia de uno de ellos.

Así pues se está usando mal la introducción que va a seguir si se la considera difícil: es transferir al objeto que presenta lo que sólo corresponde a su mira en cuanto que es de formación.

Así, las cuatro páginas que son para algunos un rompecabezas no buscaban ningún embarazo. Introducimos en ellas algunos retoques para suprimir todo pretexto de desatender a lo que dicen.

A saber, que la memoración de que se trata en el inconsciente —freudiano, se entiende— no es del registro que suele suponérsele a la memoria, en la medida en que ésta sería propiedad de lo vivo.

Para poner en su punto lo que implica esta referencia negativa, decimos que lo que

se ha imaginado para dar cuenta de este efecto de la materia viva no resulta para nosotros más aceptable por el hecho de la resignación que sugiere.

Mientras que salta a la vista que, de prescindir de ese sujetamiento, podemos, en las cadenas ordenadas de un lenguaje formal, encontrar toda la apariencia de una memoración: muy especialmente de la que exige el descubrimiento de Freud.

Llegaríamos así hasta decir que si hay alguna prueba que dar en alguna parte, es del hecho de que no basta con este orden constituyente de lo simbólico para hacer frente a todo.

Por el momento, los nexos de este orden son, respecto de lo que Freud adelanta sobre la indestructibilidad de lo que su inconsciente conserva, los únicos que puede sospecharse que basten para ello.

(Recuérdese el texto de Freud sobre el Wunderblock *que a este respecto, como en muchos otros, rebasa el sentido trivial que le dejan los distraídos.)*

El programa que se traza para nosotros es entonces saber cómo un lenguaje formal determina al sujeto.

Pero el interés de semejante programa no es simple: puesto que supone que un sujeto no lo cumplirá sino poniendo algo de su parte.

Un psicoanalista no puede dejar de señalar en él su interés en la medida misma del obstáculo que ahí encuentra.

Los que participan de ello lo conceden, incluso los otros, convenientemente interpelados, lo confesarían: hay aquí una faceta de conversión subjetiva que no ha carecido de drama para nuestro gremio, y la imputación que se expresa en los otros con el término de intelectualización con el que pretenden chasquearnos, a esta luz muestra claramente lo que protege.

Nadie sin duda dedicó una labor más meritoria a estas páginas que uno cercano a nosotros, que finalmente no vio en ellas sino motivo de denunciar la hipóstasis que inquietaba a su kantismo.

Pero el propio cepillo kantiano necesita su álcali.

El favor aquí consiste en introducir a nuestro impugnador, incluso a otros menos pertinentes, a lo que hacen cada vez que al explicarse a su sujeto de todos los días, su paciente como dicen por ahí, incluso al tener con él explicaciones, emplean el pensamiento mágico.

Si ellos mismos entran por ahí, es efectivamente con el mismo paso con que el primero se adelanta para apartar de nosotros el cáliz de la hipóstasis, cuando acaba de llenar la copa con su propia mano.

Porque no pretendemos, con nuestras $\alpha, \beta, \gamma, \delta,$ *extraer de lo real más de lo que hemos supuesto en su dato, es decir en este caso nada, sino únicamente demostrar que le aportan una sintaxis ya sólo con transformar este real en azar.*

Sobre lo cual adelantaremos que no de otra circunstancia provienen los efectos de repetición que Freud llama automatismo.

Pero nuestras $\alpha, \beta, \gamma, \delta,$ no son *si no las recuerda un sujeto, se nos objetará. —Es*

eso precisamente lo que queda en tela de juicio bajo nuestra pluma: más que de nada de lo real, que se piensa deber suponer en ello, es justamente de lo que no era *de donde lo que se repite procede.*

Observemos que por ello es menos asombroso que lo que se repite insista tanto para hacerse valer.

Que es de lo que el menor de nuestros "pacientes" en el análisis da fe, y en expresiones que confirman tanto más nuestra doctrina cuanto que son ellos quienes nos han conducido a ella: como saben aquellos que formamos, por las muchas veces que han escuchado nuestros términos incluso anticipados en el texto todavía fresco para ellos de una sesión analítica.

Pero que el enfermo sea escuchado como es debido en el momento en que habla, eso es lo que queremos lograr. Pues sería extraño que sólo se prestase oído a la idea de lo que lo extravía, en el momento en que es sencillamente presa de la verdad.

Esto bien vale que se desarme un poco la seguridad del psicólogo, es decir, de la patanería que ha inventado el nivel de aspiración por ejemplo, adrede sin duda para señalar en él el suyo como un límite insuperable.

No hay que creer que el filósofo de buena marca universitaria sea la plancha para soportar ese entretenimiento.

Aquí es donde, de hacerse eco de viejas disputas de Escuela, nuestro discurso encuentra el pasivo de lo intelectual, pero es que también se trata de la fatuidad que se trata de vencer.

Sorprendido en el acto de imputarnos una transgresión de la crítica kantiana indebidamente, el sujeto bien dispuesto a dar un lugar a nuestro texto no es el tío Ubu y no se obstina.

Pero le quedan pocas ganas de aventuras. Quiere asentarse. Es una antinomia corporal a la profesión de analista. ¿Cómo quedar sentado cuando se ha puesto uno en situación de no tener ya qué responder a la pregunta de un sujeto sino acostándolo primero? Es evidente que estar de pie no es menos incómodo.

Por eso aquí asoma la cuestión de la transmisión de la experiencia psicoanalítica, cuando se implica en ella la mira didáctica, negociando un saber.

Las incidencias de una estructura de mercado no son vanas para el campo de la verdad, pero son escabrosas en él.

INTRODUCCIÓN

La lección de nuestro Seminario que damos aquí redactada fue pronunciada el 26 de abril de 1955. Es un momento del comentario que consagramos, todo aquel año escolar, a *Más allá del principio de placer.*

Es sabido que es la obra de Freud lo que muchos de los que se autorizan con el título de psicoanalistas no vacilan en rechazar como una especulación superflua, y hasta aventurada, y se puede medir con la antinomia por excelencia que es la noción de *instinto de muerte* en que se resuelve, hasta qué punto puede ser impensable, si se nos permite la palabra, para la mayoría.

Es difícil sin embargo considerar como una excursión, menos aún como un paso en falso, de la doctrina freudiana, la obra que en ella preludia precisamente la nueva tópica, la que representan los términos *yo, ello y superyó,* que han llegado a ser tan prevalecientes en el uso teórico como en su difusión popular.

Esta simple aprehensión se confirma penetrando en las motivaciones que articulan dicha especulación con la revisión teórica de la que se revela como constituyente.

Semejante proceso no deja ninguna duda sobre el carácter bastardo, e incluso el contrasentido, que cae sobre el uso presente de dichos términos, ya manifiesto en el hecho de que es perfectamente equivalente en el teórico y en el vulgo. Esto es sin duda lo que justifica el propósito confesado por tales epígonos de encontrar en esos términos el expediente por medio del cual hacer caber la experiencia del psicoanálisis en lo que ellos llaman la psicología general.

Establezcamos únicamente aquí algunos puntos de referencia.

El automatismo de repetición (*Wiederholungszwang*) —aunque su noción se presenta en la obra aquí enjuiciada como destinada a responder a ciertas paradojas de la clínica, tales como los sueños de la neurosis traumática o la reacción terapéutica negativa— no podría concebirse como un añadido, aun cuando fuese para coronarlo, al edificio doctrinal.

Es su descubrimiento inaugural lo que Freud reafirma en él: a saber, la concepción de la memoria que implica su "inconsciente". Los hechos nuevos son aquí para él la oportunidad de reestructurarla de manera más rigurosa dándole una forma generalizada, pero también de volver a abrir su poblemática contra la degradación, que se hacía sentir ya desde entonces, de tomar sus efectos como un simple dato.

Lo que aquí se renueva se articulaba ya en el "proyecto"[21] en que su adivi-

21 Se trata del *Entwurf einer Psychologie* de 1895 que contrariamente a las famosas cartas a Fliess a las que va unido, ya que le estaba dirigido, no fue censurado por sus editores. Ciertos errores en la lectura del manuscrito que lleva la edición alemana dan fe incluso de la poca atención concedida a su sentido. Es claro que no hacemos en este pasaje sino puntuar una posición, desbrozada en nuestro seminario.

nación trazaba las avenidas por las que habría de hacerle pasar su investigación: el sistema ψ, predecesor del inconsciente, manifiesta allí su originalidad por no poder satisfacerse sino con *volver a encontrar el objeto radicalmente perdido.*

Así se sitúa Freud desde el principio en la oposición, sobre la que nos ha instruido Kierkegaard, referente a la noción de la existencia según que se funde en la reminiscencia o en la repetición. Si Kierkegaard discierne en esto admirablemente la diferencia de la concepción antigua y moderna del hombre, aparece que Freud hace dar a esta última su paso decisivo al arrebatar al agente humano identificado con la conciencia la necesidad incluida en esta repetición. Puesto que esta repetición es repetición simbólica, se muestra en ella que el orden del símbolo no puede ya concebirse como constituido por el hombre sino como constituyéndolo.

Así es como nos hemos sentido abocados a ejercitar verdaderamente a nuestros oyentes en la noción de la rememoración que implica la obra de Freud: esto en la consideración demasiado comprobada de que, dejándola implícita, los datos mismos del análisis flotan en el aire.

Es porque Freud no cede sobre lo original de su experiencia por lo que lo vemos obligado a evocar en ella un elemento que la gobierna desde más allá de la vida —y al que él llama instinto de muerte.

La indicación que Freud da aquí a sus seguidores que se dicen tales no puede escandalizar sino a aquellos en quienes el sueño de la razón se alimenta, según la fórmula lapidaria de Goya, de los monstruos que engendra.

Pues para no faltar a su costumbre, Freud no nos entrega su noción sino acompañada de un ejemplo que aquí va a poner al desnudo de manera deslumbrante la formalización fundamental que designa.

Ese juego mediante el cual el niño se ejercita en hacer desaparecer de su vista, para volver a traerlo a ella, luego obliterarlo de nuevo, un objeto, por lo demás indiferente en cuanto a su naturaleza, a la vez que modula esa alternancia con sílabas distintivas —ese juego, diremos, manifiesta en sus rasgos radicales la determinación que el animal humano recibe del orden simbólico.

El hombre literalmente consagra su tiempo a desplegar la alternativa estructural en que la presencia y la ausencia toman una de la otra su llamado. Es en el momento de su conjunción esencial, y por decirlo así en el punto cero del deseo, donde el objeto humano cae bajo el efecto de la captura, que, anulando su propiedad natural, lo somete desde ese momento a las condiciones del símbolo.

A decir verdad, hay tan sólo aquí una vislumbre iluminante de la entrada del individuo en un orden cuya masa lo sostiene y lo acoge bajo la forma del lenguaje, y sobreimprime en la diacronía como en la sincronía la determinación del significante a la del significado.

Puede captarse así en su emergencia misma esta sobredeterminación que es la única de que se trata en la apercepción freudiana de la función simbólica.

La simple connotación por (+) y (-) de una serie que juegue sobre la sola alternativa fundamental de la presencia y de la ausencia permite demostrar cómo las más estrictas determinaciones simbólicas se acomodan a una sucesión de tiradas cuya realidad se reparte estrictamente “al azar”.

Basta en efecto simbolizar en la diacronía de una serie tal los grupos de tres que se concluyen a cada tirada[22] definiéndolos sincrónicamente por ejemplo por la simetría de la constancia (+ + +, - - -) anotada con (1) o de la alternancia (+ - +, - + -) anotada con (3), reservando la notación (2) a la disimetría revelada por el impar[23] bajo la forma del grupo de dos signos semejantes indiferentemente precedidos o seguidos del signo contrario (+ - -, - + +, + + -, - - +), para que aparezcan, en la nueva serie constituida por estas notaciones, posibilidades e imposibilidades de sucesión que la red siguiente resume al mismo tiempo que manifiesta la simetría concéntrica de que la tríada está preñada —es decir, observémoslo, la estructura misma a que debe referirse la cuestión siempre replanteada[24] por los antropólogos del carácter radical o aparente del dualismo de las organizaciones simbólicas.

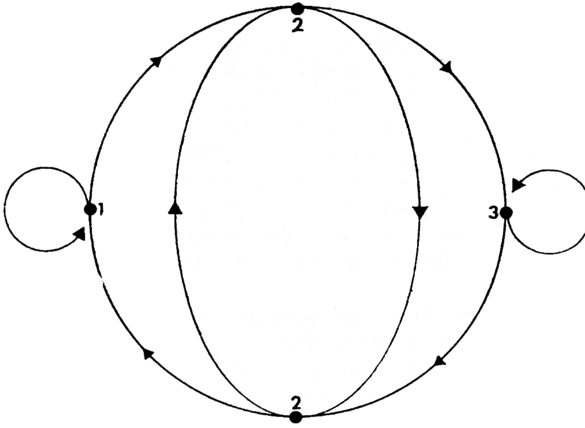
22 Ilustremos para mayor claridad esta notación de una serie de azar:

+ + + - + + - - + -
1 2 3 2 2 2 2 3 etc.

23 La cual es propiamente la que reúne los empleos de la palabra inglesa sin equivalente que sepamos en cualquier otra lengua: *odd*. El uso francés de la palabra *impair* (“impar”) para señalar una aberración de la conducta muestra su esbozo; pero incluso la palabra francesa *disparate* (“dispar, disímbolo”) se revela insuficiente.

24 Cf. su replanteamiento renovador por Claude Lévi-Strauss en su artículo “Les organisations dualistes existent-elles?”, *Bijdragen tot de taal-, landenvolkenkunde, Deel 112, 2o. aflevering,* Gravenhage, 1956, pp. 99-128. Este artículo se encuentra en francés en el volumen de trabajos de Claude Lévi-Strauss publicado bajo el título: *Anthropologie structurale* (Plon, 1958). [*Antropología estructural,* VIII: ¿Existen las organizaciones dualistas?, Buenos Aires, Eudeba, 1968, pp. 119-148. AS]

He aquí esa red:



RED 1-3

En la serie de los símbolos (1), (2), (3) por ejemplo, se puede comprobar que mientras dure una sucesión uniforme de (2) que empezó después de un (1), la serie *se acordará* del rango par o impar de cada uno de esos (2), puesto que de ese rango depende que esa secuencia sólo pueda romperse por un (1) después de un número par de (2), o por un (3) después de un número impar.

Así desde la primera composición consigo mismo del símbolo primordial —e indicaremos que no la hemos propuesto como tal arbitrariamente—, una estructura, aun permaneciendo todavía totalmente transparente a sus datos, hace aparecer el nexo esencial de la memoria con la ley.

Pero vamos a ver a la vez cómo se opacifica la determinación simbólica al mismo tiempo que se revela la naturaleza del significante, con sólo recombinar los elementos de nuestra sintaxis, saltando un término para aplicar a ese binario una relación cuadrática.

Establezcamos entonces que ese binario: (1) y (3) en el grupo [(1) (2) (3)] por ejemplo, si junta por sus símbolos una simetría a una simetría [(1) - (1)], (3) - (3), [(1) - (3)] o también [(3) - (1)], será anotado α, una disimetría a una disimetría (solamente [(2) - (2)]), será anotado γ, pero que al revés de nuestra primera simbolización, habrá dos signos, β y δ, de los que dispondrán las conjunciones cruzadas, β para anotar la de la simetría con la disimetría [(1) - (2)], [(3) - (2)], y δ la de la disimetría con la simetría [(2) - (1)], [(2) - (3)].

Vamos a comprobar que, aunque esta convención restaura una estricta igualdad de probabilidades combinatorias entre cuatro símbolos, α, β, γ, δ (contrariamente a la ambigüedad clasificatoria que hacía equivaler a las probabilidades combinatorias de las otras dos las del símbolo (2) de la convención precedente), la sintaxis nueva que ha de regir la sucesión de las α, β, γ, δ determina posibilidades de distribución absolutamente disimétricas entre α y γ por una parte, β y δ por otra.

Una vez reconocido en efecto que uno cualquiera de estos términos puede suceder inmediatamente a cualquiera de los otros, y puede igualmente alcanzarse en el 4o. tiempo contado a partir de uno de ellos, resulta contrariamente que el tiempo tercero, dicho de otra manera el tiempo constituyente del binario, está sometido a una ley de exclusión que exige que a partir de una α o de una δ no se pueda obtener más que una α o una β y que a partir de una β o de una γ no se pueda obtener sino una γ o una δ. Lo cual puede escribirse bajo la forma siguiente:

$$\text{Repartitorio A } \Delta\text{:}\ \frac{\alpha,\ \delta}{\gamma,\ \beta} \rightarrow \alpha, \beta, \gamma, \delta \rightarrow \frac{\alpha,\ \delta}{\gamma,\ \delta}$$

1er tiempo 2do tiempo 3er tiempo

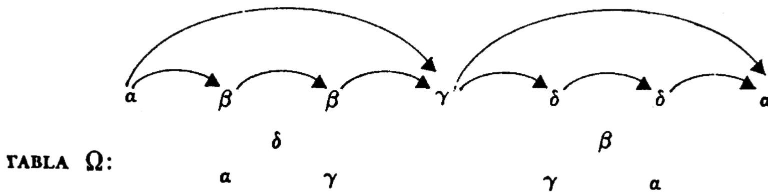
donde los símbolos compatibles del 1° al 3er tiempo se responden según la compartimentación horizontal que los divide en el repartitorio, mientras que su elección es indiferente en el 2° tiempo.

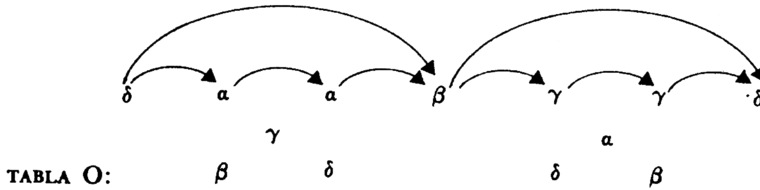
Que el nexo aquí manifestado es nada menos que la formalización más simple del intercambio es algo que nos confirma su interés antropológico. Nos contentaremos con indicar en este nivel su valor constituyente para una subjetividad primordial, cuya noción situaremos más abajo.

El nexo, teniendo en cuenta su orientación, es en efecto recíproco, dicho de otra manera, no es reversible, pero es retroactivo. Así, si se fija el término del 4° tiempo, el del 2° no será indiferente.

Puede demostrarse que de fijarse el 1° y el 4° término de una serie, habrá siempre una letra cuya posibilidad quedará excluida de los dos términos intermedios y que hay otras dos letras de las cuales una quedará siempre excluida del primero, la otra del segundo de estos términos intermedios. Estas letras están distribuidas en las dos tablas Ω y O.[25]

25 Estas dos letras responden respectivamente a la dextrogiria y a la levogiria de una figuración en cuadrante de los términos excluidos.





cuya primera línea permite ubicar entre las dos tablas la combinación buscada del 1º con el 4º tiempo: la letra de la segunda línea es la que esa combinación excluye de los dos tiempos de su intervalo, las dos letras de la tercera son, de izquierda a derecha, las que quedan respectivamente excluidas del 2º y del 3er tiempos.

Esto podría figurar un rudimento del recorrido subjetivo, mostrando que se funda en la actualidad que tiene en su presente el futuro anterior. Que en el intervalo entre ese pasado que es ya y lo que proyecta se abra un agujero que constituye cierto *caput mortuum* del significante (que aquí se tasa en tres cuartos de las combinaciones posibles en las que tiene cómo colocarse),[26] es cosa que basta para suspenderlo de alguna ausencia, para obligarlo a repetir su contorno.

La subjetividad en su origen no es de ningún modo incumbencia de lo real, sino de una sintaxis que engendra en ella la marca significante.

La propiedad (o la insuficiencia) de la construcción de la red de los α, β, γ, δ consiste en sugerir cómo se componen en tres pisos lo real, lo imaginario y lo simbólico, aunque sólo pueda jugar allí intrínsecamente lo simbólico como representante de los dos primeros asideros.

Meditando en cierto modo ingenuamente sobre la proximidad con que se alcanza el triunfo de la sintaxis es como vale la pena demorarse en la explo-

26 Si no se tiene en cuenta el orden de las letras este *caput mortuum* no es sino de 7/16.

ración de la cadena aquí ordenada en la misma línea que retuvo la atención de Poincaré y de Markov.

Se observa así que si, en nuestra cadena, pueden encontrarse dos β que se sucedan sin interposición de una δ, será siempre o bien directamente (ββ) o bien después de la interposición de un número por otra parte indefinido de parejas αγ: (βαγα...γβ), pero que después de la segunda β, ninguna nueva β puede aparecer en la cadena antes de que se haya producido una δ. Sin embargo, la sucesión definida arriba de dos β no puede reproducirse sin que una segunda δ se añada a la primera en un enlace equivalente (salvo por la inversión de la pareja αγ en γα) al que se impone a las dos β, o sea sin interposición de una β.

De donde resulta inmediatamente la disimetría que anunciábamos más arriba en la probabilidad de aparición de los diferentes símbolos de la cadena.

Mientras que las α y las γ efectivamente pueden por una serie feliz de azar repetirse cada una separadamente hasta cubrir la cadena entera, queda excluido, incluso con la suerte más favorable, que β y δ puedan aumentar su proporción sino de manera estrictamente equivalente con la diferencia de un término, lo cual limita a 50% el máximo de su frecuencia posible.

La probabilidad de la combinación que representan las β y las δ es equivalente a la que suponen las α y las γ —y la realización de las tiradas por otra parte se deja estrictamente al azar—: se ve así desprenderse de lo real una determinación simbólica que, por muy firmemente que registre toda parcialidad de lo real, no produce sino mejor las disparidades que aporta consigo.

Disparidad manifestable también con tan sólo considerar el contraste estructural de las dos tablas Ω y O, es decir, la manera directa o cruzada en que el agrupamiento (y el orden) de las exclusiones se subordina reproduciéndolo al orden de los extremos, según la tabla al que pertenece este último.

Así, en la sucesión de las cuatro letras, las dos parejas intermedia y extrema pueden ser idénticas si la última se inscribe en el orden de la tabla O (tales como αααα, ααββ, ββγγ, ββδδ, γγγγ, γγδδ, δδαα, δδββ que son posibles), no pueden serlo si la última se inscribe en el sentido Ω (ββββ, ββαα, γγββ, γγαα, δδδδ, δδγγ, ααδδ, ααγγ imposibles).

Observaciones cuyo carácter recreativo no debe extraviarnos.

Pues no hay otro nexo fuera del de esta determinación simbólica donde pueda situarse esa sobredeterminación significante cuya noción nos aporta Freud, y que jamás pudo concebirse como una sobredeterminación *real* en un espíritu como el suyo —en el que todo contradice que se abandone a esa aberración conceptual donde filósofos y médicos encuentran demasiado fácilmente con qué calmar sus efusiones religiosas.

Esta posición de la autonomía de lo simbólico es la única que permite liberar de sus equívocos a la teoría y a la práctica de la asociación libre en psicoanálisis. Pues es muy otra cosa referir sus resortes a la determinación simbólica y a sus leyes que a los presupuestos escolásticos de una inercia imaginaria que la sostienen en el asociacionismo, filosófico o seudo-tal, antes de pretender ser experimental. Por haber abandonado su examen, los psicoanalistas encuentran aquí un punto de atracción más para la confusión psicologizante en que recaen constantemente, algunos deliberadamente.

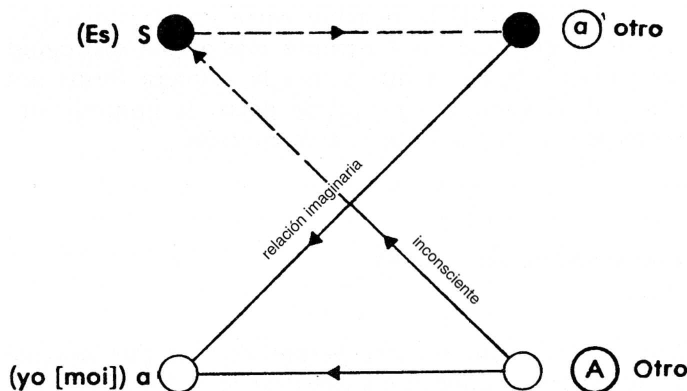
De hecho sólo los ejemplos de conservación, indefinida en su suspensión, de las exigencias de la cadena simbólica, tales como los que acabamos de dar, permiten concebir dónde se sitúa el deseo inconsciente en su persistencia indestructible, la cual, por paradójica que parezca en la doctrina freudiana, no deja de ser uno de los rasgos que más se afirman en ella.

Este carácter es en todo caso inconmensurable con ninguno de los efectos conocidos en psicología auténticamente experimental, y que, sean cuales sean los plazos o las demoras a que estén sujetos, vienen como toda reacción vital a amortiguarse y a apagarse.

Es precisamente la cuestión a la que Freud regresa una vez más en *Más allá del principio de placer,* y para señalar que la *insistencia* en que hemos encontrado el carácter esencial de los fenómenos del *automatismo de repetición* no le parece poder encontrar otra motivación sino prevital y transbiológica. Esta conclusión puede sorprender, pero es de Freud hablando de aquello de lo que fue el primero en hablar. Y hay que ser sordo para no oírlo. Imposible pensar que bajo su pluma se trate de un recurso espiritualista: es de la estructura de la determinación de lo que se trata. La materia que desplaza en sus efectos rebasa con mucho en extensión a la de la organización cerebral, a cuyas vicisitudes quedan confiados algunos de ellos, pero los otros no siguen siendo menos activos y estructurados como simbólicos por materializarse de otra manera.

Así sucede que si el hombre llega a pensar el orden simbólico, es que primeramente está apresado en él en su ser. La ilusión de que él lo habría formado por medio de su conciencia proviene de que es por la vía de una abertura específica de su relación imaginaria con su semejante como pudo entrar en ese orden como sujeto. Pero no pudo efectuar esa entrada sino por el desfiladero radical de la palabra, o sea el mismo del que hemos reconocido en el juego del niño un momento genético, pero que, en su forma completa, se reproduce cada vez que el sujeto se dirige al Otro como absoluto, es decir como el Otro que puede anularlo a él mismo, del mismo modo que él mismo puede hacerlo con él, es decir, haciéndose objeto para engañarlo. Esta dia-

léctica de la intersubjetividad, cuyo uso necesario hemos demostrado a través de los tres años pasados de nuestro seminario en Sainte-Anne, desde la teoría de la transferencia hasta la estructura de la paranoia, se apoya sin dificultad en el esquema siguiente:



ESQUEMA L

ya bien conocido de nuestros alumnos y donde los dos términos medios representan la pareja de recíproca objetivación imaginaria que hemos desbrozado en el *estadio del espejo.*

La relación especular con el otro por la cual quisimos primeramente en efecto volver a dar su posición dominante en la función del yo a la teoría, crucial en Freud, del narcisismo, no puede reducir a su subordinación efectiva toda la fantasmatización sacada a la luz por la experiencia analítica sino interponiéndose, como lo expresa el esquema, entre ese más acá del Sujeto y ese más allá del Otro, donde lo inserta en efecto la palabra, en cuanto que las existencias que se fundan en ésta están enteras a merced de su fe.

Es por haber confundido esas dos parejas por lo que los legatarios de una praxis y de una enseñanza que ha deslindado tan decisivamente como puede leerse en Freud la naturaleza profundamente narcisista de todo enamoramiento *(Verliebtheit)* pudieron divinizar la quimera del amor llamado genital hasta el punto de atribuirle la virtud de oblatividad, de donde han salido tantos extravíos terapéuticos.

Pero al suprimir simplemente toda referencia a los polos simbólicos de la intersubjetividad para reducir la cura a una utópica rectificación de la pareja imaginaria, hemos llegado ahora a una práctica en la que, bajo la bandera de la "relación de objeto", se consuma lo que en todo hombre de buena fe no puede por menos de suscitar el sentimiento de la abyección.

Es esto lo que justifica la verdadera gimnasia del registro intersubjetivo que constituyen tales ejercicios en los que nuestro seminario pudo parecer que se demoraba.

El parentesco de la relación entre los términos del esquema L y de la que une los 4 tiempos más arriba distinguidos en la serie orientada en la que vemos la primera forma acabada de una cadena simbólica no puede dejar de impresionar desde el momento en que se hace la comparación.

PARÉNTESIS DE LOS PARÉNTESIS
[1966]

Colocaremos aquí nuestra perplejidad de que ninguna de las personas que se abocaron a descifrar la ordenación a que se prestaba nuestra cadena haya pensado en escribir bajo forma de paréntesis la estructura que sin embargo habíamos enunciado claramente.

Un paréntesis que encierra uno o varios otros paréntesis, o sea (( )) *o* (( ) ( ) … ( )), *tal es lo que equivale a la repartición más arriba analizada de las β y de las δ, donde es fácil ver que el paréntesis redoblado es fundamental.*

Lo llamaremos comillas.

Él es el que destinamos a recubrir la estructura del sujeto (S de nuestro esquema L), *por cuanto implica un redoblamiento o más bien esa especie de división que comprende una función de dobladillo (o forro).*

Hemos colocado ya en ese dobladillo la alternancia directa o inversa de las αγαγ…, bajo la condición de que el número de sus signos sea par o nulo.

Entre los paréntesis interiores, una alternancia γαγα… γ en número de signos nulo o impar.

En cambio en el interior de los paréntesis, tantas γ como se quiera, a partir de ninguna.

Fuera de las comillas, encontramos por el contrario una sucesión cualquiera de α, la cual incluye ninguno, uno o varios paréntesis atiborrados de αγαγ… α en número de signos nulo o impar.

Sustituyendo las α y las γ por unos y ceros, podremos escribir la cadena llamada L *bajo una forma que nos parece más "hablante".*

Cadena L: (10 … (00… 0) 0101 … 0 (00 … 0) … 01) 11111 … (1010 … 1) 111 … *etc.*

"Hablante" en el sentido de que una lectura de ella quedará facilitada al precio de una convención suplementaria, que la hace concordar con el esquema L.

Esta convención consiste en dar a los 0 entre paréntesis el valor de tiempo silencioso,

mientras que se deja un valor de escansión a los 0 de las alternancias, convención justificada por el hecho de que más abajo se verá que no son homogéneos.

El entrecomillado puede representar entonces la estructura del S (Es) de nuestro esquema L, *simbolizando al sujeto que se supone completado con el Es freudiano, el sujeto de la sesión psicoanalítica por ejemplo. El Es aparece allí entonces bajo la forma que le da Freud, en cuanto que lo distingue del inconsciente, a saber: logísticamente desunido y subjetivamente silencioso (silencio de las pulsiones).*

Es la alternancia de los 0 1 *la que representa entonces la rejilla imaginaria (aa') del esquema* L.

*Falta definir el privilegio de esta alternancia propia del entredós de las comillas (*01 *pares), o sea evidentemente del estatuto de a y a' en sí mismo.*[27]

Lo que queda afuera de las comillas representará el campo del Otro (A del esquema L). Allí domina la repetición, bajo la especie del 1, *rasgo unario, que representa (complemento de la convención precedente) los tiempos marcados de lo simbólico como tal.*

Es también de allí de donde el sujeto S recibe su mensaje bajo una forma invertida (interpretación).

*Aislado de esta cadena, el paréntesis que incluye los (*10 ... 01*) representa el yo del* cogito, *psicológico, o sea del falso* cogito, *el cual puede igualmente soportar la perversión pura y simple.*[28]

El único resto que se impone de esta tentativa es el formalismo de cierta memoración ligada a la cadena simbólica, cuya ley podría formularse fácilmente en la cadena L.

(Esencialmente definida por el relevo que constituye en la alternancia de los 0, 1, *el franqueamiento de uno o varios signos de paréntesis y de qué signos.)*

Lo que ha de retenerse aquí es la rapidez con que se obtiene una formalización que sugiere a la vez una memoración primordial para el sujeto y una estructuración en la que es notable que se distinguen en ella disparidades estables (la misma estructura disimétrica en efecto persiste invirtiendo por ejemplo todas las comillas).[29]

Esto no es más que un ejercicio, pero que cumple nuestro designio de inscribir en él la clase de contorno donde lo que hemos llamado el caput mortuum *del significante toma su aspecto causal.*

27 Ésta es la razón de que hayamos introducido más tarde una topología más apropiada.

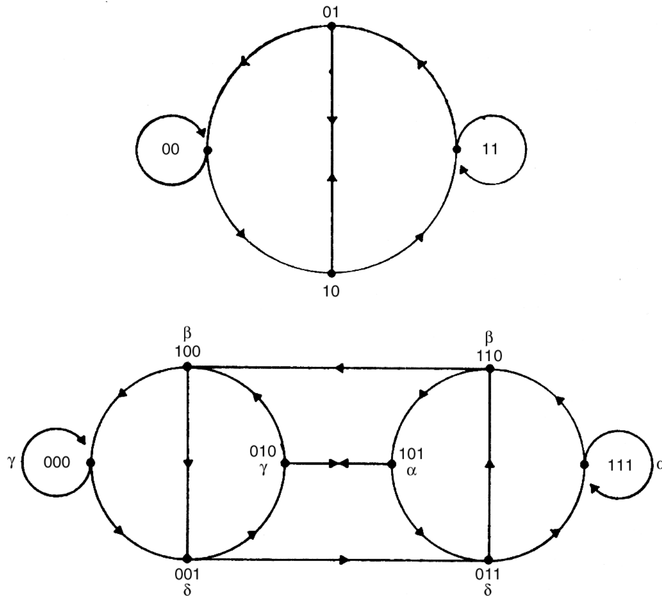
28 Cf. el abate de Choisy cuyas memorias célebres pueden traducirse: *pienso cuando soy* el que se viste de mujer.

29 Unamos aquí la red de las α, β, γ, δ, en su constitución por transformación de la red 1-3. Todos los matemáticos saben que se obtiene transformando los segmentos de la primera red en cortes de la segunda y marcando los caminos orientados que unen estos cortes. Es la siguiente (que colocamos para mayor claridad al lado de la primera):

Efecto tan manifiesto cuando se capta aquí como en la ficción de la carta robada.

Cuya esencia es que la carta haya podido producir sus efectos dentro: sobre los actores del cuento, incluido el narrador, tanto como fuera: sobre nosotros, lectores, e igualmente sobre su autor, sin que nunca nadie haya tenido que preocuparse de lo que quería decir. Lo cual de todo lo que se escribe es la suerte ordinaria.

Pero en este momento estamos apenas lanzando un arco cuyo puente sólo los años consolidarán.[30]



RED= α, β, γ, δ

donde se establece la convención con la que se han fundado las letras:

1.1=α
0.0=γ
1.0=β
0.1=δ

(se ve aquí la razón de lo que dijimos de que hay dos especies de 0, en nuestra cadena L, los 0 de γ = 000 y los 0 de γ = 010).

30 El texto de 1955 se reanuda aquí. La introducción por medio de tales ejercicios del campo de abordamiento estructural en la teoría psicoanalítica fue seguida en efecto de importantes desarrollos en nuestra enseñanza. El progreso de los conceptos sobre la subjetivación corrió en ella parejo con una referencia al *analysis situs* en el que pretendíamos materializar el proceso subjetivo.

Así, para demostrar a nuestros oyentes lo que distingue de la relación dual implicada en la noción de proyección a una intersubjetividad verdadera, nos habíamos valido ya del razonamiento referido por Poe mismo de manera favorable en la historia que será el tema del presente seminario, como el que guiaba a un pretendido niño prodigio para hacerle ganar más veces de las que eran de esperarse en el juego de par o impar.

Al seguir este razonamiento —infantil, es la ocasión de decirlo, pero que en otros lugares seduce a más de uno—, hay que captar el punto donde se denuncia su engaño.

Aquí el sujeto es el interrogado: responde a la cuestión de adivinar si los objetos que su adversario esconde en su mano son en número par o impar.

Después de una jugada ganada o perdida para mí, nos dice en sustancia el muchacho, sé que si mi adversario es un simple, su astucia no irá más allá que cambiar de tablero para su apuesta, pero que si es un grado más fino, se le ocurrirá que esto es precisamente lo que voy a cavilar y que por lo tanto conviene que juegue sobre el mismo.

Es pues a la objetivación del grado más o menos avanzado del alambicamiento cerebral de su adversario a lo que se atenía el muchacho para lograr sus éxitos. Punto de vista cuyo nexo con la identificación imaginaria se manifiesta de inmediato por el hecho de que es por una imitación interna de sus actitudes y de su mímica como pretende lograr la justa apreciación de su objeto.

Pero ¿qué puede suceder en el grado siguiente cuando el adversario, habiendo reconocido que soy lo bastante inteligente para seguirlo en ese movimiento, manifieste su propia inteligencia al darse cuenta de que es haciéndose el idiota como tiene probabilidades de engañarme? Desde ese momento no hay otro tiempo válido del razonamiento, precisamente porque en lo sucesivo no puede sino repetirse en una oscilación indefinida.

Y fuera del caso de imbecilidad pura, en que el razonamiento parecía fundarse objetivamente, el muchacho no puede sino pensar que su adversario llega al tope de este tercer tiempo, puesto que le ha permitido el segundo, por donde él mismo es considerado por su adversario como un sujeto que lo objetiva, pues *es verdad que es ese sujeto*, y desde ese momento, ahí lo tenemos atrapado con él en el callejón sin salida que comprende toda intersubjetividad puramente dual, la de estar sin recursos contra un Otro absoluto.

Observemos de pasada el papel desvaneciente que desempeña la inteligencia en la constitución del tiempo segundo donde la dialéctica se desprende de las contingencias del dato, y que basta que yo se la impute a mi adversario para que su función sea inútil puesto que a partir de allí vuelve a entrar en esas contingencias.

No diremos sin embargo que la vía de la identificación imaginaria con el adversario en el instante de cada una de las jugadas sea una vía condenada de antemano; diremos que excluye el proceso propiamente simbólico, que aparece desde el momento en que esta identificación se hace no con el adversario, sino con su razonamiento que ella articula (diferencia, por lo demás, que se enuncia en el texto). El hecho prueba además que semejante identificación puramente imaginaria fracasa en el conjunto.

Desde ese momento el recurso de cada jugador, si razona, no puede encontrarse sino más allá de la relación dual, es decir, en alguna ley que presida la sucesión de las jugadas que me son propuestas.

Y esto es tan cierto que si soy yo quien da a adivinar la jugada, es decir, quien soy el sujeto activo, mi esfuerzo en cada instante será sugerir al adversario la existencia de una ley que preside cierta regularidad de mis jugadas, para arrebatarle su captura las más veces posibles por medio de su ruptura.

Cuanto más libre se haga este comportamiento de la parte de regularidad real que a pesar mío se esboza en él, más éxito tendrá efectivamente, y por eso uno de los que participaron en una de las pruebas de ese juego, que no vacilamos en colocar en el rango de los trabajos prácticos, confesó que en un momento en que tenía el sentimiento, justificado o no, de ser descubierto demasiado a menudo, se había librado de él imponiéndose como regla la sucesión convencional traspuesta de las letras de un verso de Mallarmé para la secuencia de las jugadas que iba a proponer en lo sucesivo a su adversario.

Pero si el juego hubiera durado el tiempo de todo un poema y si de milagro el adversario hubiera podido reconocerlo, habría ganado entonces en todas las jugadas.

Esto es lo que nos permitió decir que si el inconsciente existe en el sentido de Freud, queremos decir: si escuchamos las implicaciones de la lección que él saca de las experiencias de la psicopatología de la vida cotidiana por ejemplo, no es impensable que una moderna máquina de calcular, desentrañando la frase que modula sin que él lo sepa y a largo término las elecciones de un sujeto, llegue a ganar más allá de toda proporción acostumbrada en el juego de par e impar.

Pura paradoja sin duda, pero en la que se expresa que no es por falta de una virtud que sería la de la conciencia humana por lo que nos negamos a calificar de máquina-de-pensar aquella a la que concederíamos tan miríficas actuaciones, sino simplemente porque no pensaría más de lo que lo hace el hombre en su estatuto común sin que por ello sea menos presa de los llamados del significante.

Por eso la posibilidad así sugerida tuvo el interés de hacernos entender el efecto de desaliento, incluso de angustia, que algunos experimentaron por su causa y que tuvieron a bien participarnos.

Reacción sobre la cual se puede ironizar, teniendo en cuenta que viene de analistas cuya técnica reposa entera sobre la determinación inconsciente que se concede en ella a la asociación llamada libre —y que pueden leer con todas sus letras, en la obra de Freud que acabamos de citar, que una cifra no se escoge nunca al azar.

Pero reacción fundada si se piensa que nada les ha enseñado a desembarazarse de la opinión común distinguiendo lo que ella ignora: a saber, la naturaleza de la sobredeterminación freudiana, es decir, de la determinación simbólica tal como la promovemos aquí.

Si esta sobredeterminación hubiera de tomarse por real, como se lo sugería mi ejemplo por el hecho de que confunden como cualquier hijo de vecino los cálculos de la máquina con su mecanismo,[31] entonces en efecto su angustia se justificaría, pues en un gesto más siniestro que el tocar el hacha, seríamos aquel que la dirige contra "las leyes del azar", y como buenos deterministas que son en efecto, aquellos a quienes este gesto impresionó tanto sienten, con razón, que si se tocan esas leyes no queda ya ninguna concebible.

Pero esas leyes son precisamente las de la determinación simbólica. Pues está claro que son anteriores a toda comprobación real del azar, como se ve que es según su obediencia a estas leyes como se juzga si un objeto es apropiado o no para utilizarse a fin de obtener una serie, en este caso siempre simbólica, de golpes de azar: calificando por ejemplo para esta función una moneda o ese objeto al que admirablemente se nombra dado.

Pasada esta etapa, teníamos que ilustrar de una manera concreta la dominancia que afirmamos del significante sobre el sujeto. Si es ésta una verdad, está en todas partes, y deberíamos poder desde cualquier punto al alcance de nuestra lanza hacerlo surgir como el vino en la taberna de Auerbach.

31 Fue para tratar de disipar esta ilusión por lo que cerramos el ciclo de aquel año con una conferencia sobre "Psicoanálisis y cibernética", que decepcionó a mucha gente, por el hecho de que apenas hablamos en ella de otra cosa que de la numeración binaria, del triángulo aritmético, incluso de la simple puerta, definida por el hecho de que es necesario que esté abierta o cerrada, en una palabra, que no parecimos habernos elevado mucho por encima de la etapa pascaliana de la cuestión. [La conferencia citada se hallará en el *Seminario 2*: *El Yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*, pp. 435-445. AS]

Fue así como tomamos el cuento mismo del que habíamos extraído, sin mirar más lejos al principio, el razonamiento litigioso sobre el juego de par e impar: encontramos en él un favor que nuestra noción de determinación simbólica nos prohibía ya considerar como un simple azar, aun si no se hubiera mostrado en el transcurso de nuestro examen que Poe, como buen precursor que es de las investigaciones de estrategia combinatoria que están renovando el orden de las ciencias, había sido guiado en su ficción por un designio semejante al nuestro. Al menos podemos decir que lo que hicimos sentir de esto en su exposición afectó lo bastante a nuestros oyentes como para que sea a petición de ellos si publicamos aquí una versión.

Al retocarla conforme a las exigencias de lo escrito, diferentes de las del habla, no hemos podido evitar adelantarnos un poco sobre la elaboración que dimos más tarde de las nociones que introducía entonces.

Así, el acento con que hemos promovido cada vez más adelante la noción de significante en el símbolo se ha ejercido aquí retroactivamente. Desvanecer sus rasgos por una especie de finta histórica hubiera parecido, eso creemos, artificial a aquellos que nos siguen. Esperemos que habernos dispensado de ello no decepcione su recuerdo.

Dos

De nuestros antecedentes

Al producir ahora, por una vuelta atrás, los trabajos de nuestra entrada en el psicoanálisis, recordaremos desde dónde se hizo esta entrada.

Médico y psiquiatra, habíamos introducido, bajo el membrete del "conocimiento paranoico", algunas resultantes de un método de exhaustividad clínica, del cual nuestra tesis de medicina constituye el ensayo.[1]

Más bien que evocar al grupo (Évolution psychiatrique) *que tuvo a bien dar acogida a su exposición, o incluso su eco en los medios surrealistas donde un relevo nuevo reanudó un lazo antiguo: Dalí, Crevel, la paranoia crítica y el Clavecín de Diderot —sus retoños se encuentran en los primeros números de* Minotaure—,[2] *apuntaremos el origen de este interés.*

Reside en el rastro de Clérambault, nuestro único maestro en psiquiatría.

Su automatismo mental, *con su ideología mecanista de metáfora, muy criticable sin duda, nos parece, en su manera de abordar el texto subjetivo, más cercano a lo que puede construirse por un análisis estructural que ningún esfuerzo clínico en la psiquiatría francesa.*

Fuimos sensibles allí a una promesa que nos afectó, percibida por el contraste que hace con lo que asoma de declinante en una semiología cada vez más adentrada en los presupuestos razonantes.

1 *La psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personalité*, Le François, 1932 [*De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad*, México, Siglo XXI, 1976]. Se apoya sobre treinta observaciones, aunque su método impone en ella una monografía, el caso Aimée. Este hecho motiva la apreciación galante que se encontrará de ella, de una lumbrera, en las pp. 513-514 del tomo II de estos Escritos.

2 "Le problème du style" y "Motifs du crime paranoïaque". Este último artículo dedicado a las hermanas Papin y olvidado en una reciente reanudación del tema por un testigo de esta época [incluidos en la edición mexicana de *De la psicosis paranoica...*].

Clérambault realiza, por su ser de la mirada, por sus parcialidades de pensamiento, como una recurrencia de lo que recientemente nos han descrito en la figura fechada de El nacimiento de la clínica.[3]

Clérambault conocía bien la tradición francesa, pero era Kraepelin quien lo había formado, en quien el genio de la clínica era llevado a lo más alto.

Singularmente, pero necesariamente nos parece, nos vimos conducidos a Freud.

Pues la fidelidad a la envoltura formal del síntoma, que es la verdadera huella clínica a la que tomábamos gusto, nos llevó a ese límite en que se invierte en efectos de creación. En el caso de nuestra tesis (el caso Aimée), efectos literarios —y de suficiente mérito como para haber sido recogidos, bajo la rúbrica (reverente) de poesía involuntaria, por el poeta Paul Éluard.

Aquí la función del ideal se nos presentaba en una serie de reduplicaciones que nos inducían a la noción de una estructura, más instructiva que el saldo al que habrían reducido el asunto los clínicos de Tolosa por una rebaja en el registro de la pasión.

Además, el efecto como de bocanada que en nuestro sujeto había tumbado ese biombo que llaman un delirio, en cuanto su mano hubo tocado, en una agresión no sin herida, una de las imágenes de su teatro, doblemente ficticia para ella por ser de una vedette *en realidad, redoblaba la conjugación de su espacio poético con una escansión de abismo.*

Así nos acercábamos a la maquinaria del pasaje al acto, y aunque sólo fuese por contentarnos con el perchero del autocastigo que nos tendía la criminología berlinesa por boca de Alexander y de Staub, desembocábamos en Freud.

La modalidad en que un conocimiento se especifica con sus estereotipos, e igualmente con sus descargas, para testimoniar otra función, podía dar lugar a enriquecimientos a los que ningún academismo, siquiera fuese el de la vanguardia, hubiese negado su benevolencia.

Tal vez se captará cómo, traspasando las puertas del psicoanálisis, reconocimos de inmediato en su práctica prejuicios de saber mucho más interesantes, por ser los que deben reducirse en su escucha fundamental.

No habíamos esperado a ese momento para meditar sobre las fantasías por las que se aprehende la idea del yo, y si el "estadio del espejo" fue producido por nosotros, todavía a las puertas de la titularización usual, en 1936,[4] en el primer congreso interna-

3 Cf. Michel Foucault, *El nacimiento de la clínica*, México, Siglo XXI, 1967.

4 Fue en el Congreso de Marienbad (31 de julio de 1936) donde tomó su lugar este primer pivote de nuestra intervención en la teoría psicoanalítica. Se encontrará una referencia irónica a él en las pp. 174-175 de estos *Escritos,* con indicación del tomo de la *Encyclopédie française* que da fe de la fecha de sus tesis (1938). Habíamos descuidado en efecto entregar el texto para la memoria del Congreso.

cional en que tuvimos la experiencia de una asociación que debía darnos muchas otras, no sin méritos estábamos en él. Pues su invención nos colocaba en el corazón de una resistencia teórica y técnica que, aunque constituía un problema que después fue cada vez más patente, se hallaba, preciso es decirlo, bien lejos de ser percibido por los medios de donde habíamos partido.

Nos ha parecido bien ofrecer al lector en primer lugar un pequeño artículo, contemporáneo de aquella producción.[5]

Sucede que nuestros alumnos se hacen la ilusión de encontrar en nuestros escritos "ya allí" aquello a lo que después nos ha llevado nuestra enseñanza. ¿No es bastante que lo que está allí no haya cerrado el camino? Tómese lo que aquí se dibuja en cuanto a una referencia al lenguaje como fruto de la única imprudencia que nunca nos ha engañado: la de no fiarnos de nada sino de esa experiencia del sujeto que es la materia única del trabajo psicoanalítico.

El título "Más allá etc." no se arredra ante la paráfrasis del otro "Más allá" que Freud asigna en 1920 a su principio de placer. Por lo cual se pregunta uno: ¿rompe allí Freud el yugo gracias al cual sostiene este principio por hacerlo gemelo del principio de realidad?

Freud en su "Más allá" da cabida al hecho de que el principio de placer, al que ha dado en suma un sentido nuevo al instalar en el circuito de la realidad, como proceso primario, la articulación significante de la repetición, viene a tomar uno más nuevo aún por facilitar el derribo de su barrera tradicional del lado de un goce —cuyo ser entonces se reviste con el masoquismo, o incluso se abre sobre la pulsión de muerte.

¿En qué deviene en estas condiciones aquel entrecruzamiento por el cual la identidad de los pensamientos que provienen del inconsciente ofrece su trama al proceso secundario, permitiendo a la realidad establecerse a satisfacción *del principio de placer?*

He aquí la pregunta en que podría anunciarse ese abordar del revés el proyecto freudiano con que hemos caracterizado recientemente el nuestro.

Si se encuentra aquí su esbozo, no podría ir lejos. Digamos únicamente que no exagera el alcance del acto psicoanalítico suponiendo que trasciende el proceso secundario para alcanzar una realidad que no se produce en él, aunque sólo fuese rompiendo la ilusión que reducía la identidad de los pensamientos al pensamiento de su identidad.

5 Se trata del artículo "Más allá del 'Principio de realidad' reproducido en las pp. 81 *ss.* de estos *Escritos.* Este artículo, aparecido en *L'Évolution Psychiatrique,* 1936, fascículo III, número especial de estudios freudianos, pp. 67-86, es estrictamente contemporáneo de la primera comunicación del "estadio del espejo", fechado en Marienbad-Noirmoutier en agosto-octubre de 1936.

Si en efecto todo el mundo, aun los bastante tontos para no reconocerlo, admite que el proceso primario no encuentra nada real si no es lo imposible, lo cual en la perspectiva freudiana sigue siendo la mejor definición que puede darse de él, se trataría de saber más de lo que encuentra de Otro para poder ocuparnos de ello.

No es pues ceder a un efecto de perspectiva el ver aquí ese primer delineamiento de lo imaginario, cuyas letras, asociadas con las de lo simbólico y de lo real, vendrán a adornar mucho más tarde, justo antes del discurso de Roma, los potes, para siempre vacíos por ser todos tan simbólicos, con que haremos nuestra triaca para resolver los azoros de la cogitación psicoanalítica.

Nada en esto que no se justifique por la tentativa de prevenir los malentendidos que abrazan la idea de que habría en el sujeto algo que respondería a un aparato —o incluso, como se dice en otras partes, a una función propia— de lo real. Ahora bien, es a este espejismo al que se aboca en esta época una teoría del yo *que, aun apoyándose en el lugar que Freud concede a esta instancia en* Psicología de las masas y análisis del yo, *comete un error, puesto que no hay en este artículo otra cosa que la teoría de la identificación.*

Dejando demasiado, por otra parte, de referirse al antecedente necesario, sin duda producido en un año en que la atención de la comunidad analítica está un poco relajada por tratarse de 1914, del artículo Introducción al narcisismo *que da a aquél su base.*

Nada en todo caso que permita considerar unívoca la realidad que se invocaría al conjugar los dos términos: Wirklichkeit *y* Realität *que Freud distingue allí, reservando especialmente el segundo a la realidad psíquica.*

Entonces toma su valor, éste sí wirklich, *operante, la cuña que introducimos al volver a colocar en su lugar la evidencia engañosa de que la identidad consigo mismo que se supone en el sentimiento común del* yo *tendría cualquier cosa que ver con una pretendida instancia de lo real.*

Si Freud recuerda la relación del yo *con el sistema percepción-conciencia, es únicamente para indicar que nuestra tradición, reflexiva, de la que sería erróneo creer que no haya tenido incidencias sociales por haber dado apoyo a formas políticas del estatus personal, ha puesto a prueba en este sistema sus patrones de verdad.*

Pero es para ponerlas en tela de juicio para lo que Freud liga el yo *con una doble referencia, una al cuerpo propio, es el narcisismo, la otra a la complejidad de los tres órdenes de identificación.*

El estadio del espejo da la regla de la repartición entre lo imaginario y lo simbólico en ese momento de captura por una inercia histórica cuya carga lleva todo lo que se autoriza en el hecho de ser psicología, aunque sea por caminos por donde pretende desembarazarse de ella.

Por eso no dimos a nuestro artículo sobre el "Principio de realidad" la continuación que anunciaba y que debía habérselas con el Gestaltismo *y la fenomenología.*

Antes bien, recordando una y otra vez en la práctica un momento que no es de historia sino de insight *configurante, por lo cual lo designamos como estadio, aunque emergiese en una fase.*

¿Debe reducirse ésta a una crisis biológica? Su dinámica tal como la exponemos se apoya en efectos de diacronía: retraso de la coordinación nerviosa ligado al nacimiento prematuro, anticipación formal de su resolución.

Pero es una vez más dar gato por liebre suponer una armonía que contradicen muchos hechos de la etología animal.

Y enmascarar lo vivo de una función de falta con la cuestión del lugar que puede tomar en una cadena causal. Ahora bien, lejos de pensar en eliminarla de ella, una función tal nos parece ahora el origen mismo de la noesis causalista, y hasta el punto de confundirla con su paso a lo real.

Pero darle su eficacia por la discordancia imaginaria sigue siendo conceder demasiado lugar a la presunción del nacimiento.

Esta función es de una falta más crítica por ser su cobertura el secreto del júbilo del sujeto.

En lo cual se deja ver que toda dilación sobre la génesis del yo *participa aún de la vanidad de lo que juzga. Lo cual parece caer por su propio peso, pensándolo un poco: ¿puede ningún paso en lo imaginario rebasar sus propios límites, si no procede de otro orden?*

Sin embargo es sin duda lo que promete el psicoanálisis, y que se quedaría en mito si retrocediese hasta el nivel de ese orden.

Para localizarlo en el estadio del espejo, sepamos en primer lugar leer en él el paradigma de la definición propiamente imaginaria que se da de la metonimia: la parte por el todo. Pues no omitamos lo que nuestro concepto envuelve de la experiencia analítica del fantasma, esas imágenes llamadas parciales, únicas que merecen la referencia de un arcaísmo primero, que nosotros reunimos bajo el título de imágenes del cuerpo fragmentado, y que se confirman por el aserto, en la fenomenología de la experiencia kleiniana, de las fantasías de la fase llamada paranoide.

Lo que se manipula en el triunfo del hecho de asumir la imagen del cuerpo en el espejo, es ese objeto evanescente entre todos por no aparecer sino al margen: el intercambio de las miradas, manifiesto en el hecho de que el niño se vuelva hacia aquel que de alguna manera lo asiste, aunque sólo fuese por asistir a su juego.

Añadamos lo que un día una película, tomada por completo fuera de nuestra intención, mostró a los nuestros, de una niña confrontándose desnuda en el espejo: su mano como un relámpago cruzando de un revés torpe la falta fálica.

Sin embargo, sea lo que sea lo que la imagen cubre, ésta no centra sino un poder engañoso de derivar la alienación que ya sitúa el deseo en el campo del Otro, hacia la rivalidad que prevalece, totalitaria, por el hecho de que el semejante se le impone con una fascinación dual: este "lo uno o lo otro" es el regreso depresivo de la fase segunda en Melanie Klein; es la figura del asesinato hegeliano.

Añadamos el uso con fines de apólogo para resumir el desconocimiento, aquí arraigándose originario, de la inversión producida en la simetría con relación a un plano. No tomaría valor sino por una referencia más desarrollada a la orientación en el espacio, en la que se asombra uno de que la filosofía no se haya vuelto a interesar desde que Kant con su guante en la punta de los dedos suspendió de ella una estética, tan fácil de volver del revés, sin embargo, como ese guante mismo.

Sin embargo es ya colocar la experiencia en un punto que no permite engañarse sobre su lazo con la calidad de vidente. Hasta el ciego es allí sujeto, por saberse objeto de la mirada. Pero el problema está en otra parte, y su articulación es tan teórica como la del problema de Molyneux:[6] *habría que saber lo que sería el yo en un mundo donde nadie supiese nada de la simetría con relación a un plano.*

Para los puntos de referencia del conocimiento especular finalmente recordamos una semiología que va desde la más sutil despersonalización hasta la alucinación del doble. Se sabe que no tienen en sí mismos ningún valor diagnóstico en cuanto a la estructura del sujeto (la psicótica entre otras). Es sin embargo más importante anotar que no constituyen un punto de referencia más consistente de la fantasía en el tratamiento psicoanalítico.

Nos encontramos pues con que volvemos a colocar estos textos en un futuro anterior: se habrán adelantado a nuestra inserción del inconsciente en el lenguaje. ¿No es exponerse, viéndolos dispersarse a lo largo de años poco nutridos, al reproche de haber cedido a un retardo?

Además de que no teníamos más remedio que hacer en nuestra práctica nuestras escuelas, alegaremos no haber podido hacer nada mejor durante aquel tiempo que preparar nuestro auditorio.

A las generaciones presentes de la psiquiatría les costará imaginarse que hayamos sido, en nuestros tiempos de sala de guardia, unos tres los que nos aventuramos en el psicoanálisis, y sin ser ingratos para con aquel grupo de la Évolution psychiatrique,

6 Cf. en los *Cahiers pour l'Analyse,* 2, mayo de 1966, Cercle d'Epistémologie de l'E.N.S., el artículo de A. Grosrichard, sobre "Une expérience psychologique au XVIII siècie", donde se podrá profundizar, de la ficción del ciego filósofo a la del filósofo ciego, la cuestión del sujeto.

diremos que por más que haya sido entre sus talentos donde el psicoanálisis salió a luz, no por eso recibió de ellos una puesta en tela de juicio radical. El añadido para ese fin de una injerencia mundana no aumentó ni su solidaridad ni su información.

A decir verdad ninguna enseñanza que no fuese la acelerada de rutina surgió antes de que en 1951 abriésemos la nuestra a título privado.

Si no obstante la cantidad de reclutas, de la que se engendra un efecto de calidad, cambió después de la guerra completamente, tal vez la sala atiborrada para escucharnos sobre El psicoanálisis, didáctico *(una coma en medio) será una evocación que recuerde que no lo hicimos en vano.*

Hasta la fecha sin embargo el lugar más considerable que nos ofreciera algunas conferencias públicas fue aquel Collège philosophique *donde se cruzaban, invitando Jean Wahl, las fiebres de entonces.*[7]

Añadamos que esta nota no debe nada biográfico sino al deseo de esclarecer al lector.

7 Produjimos allí entre otras cosas un *mito individual del neurótico*, inicio de una referencia estructuralista en forma (el primer texto de Lévi-Strauss sobre el mito). Su texto multicopiado, aparecido sin corrección nuestra, dará fe para volver a tomarlo ulteriormente.

Más allá del "Principio de realidad"

En torno a este principio fundamental de la doctrina de Freud, la segunda generación de su escuela puede definir su deuda y su deber

Para el psiquiatra o el psicólogo que se inicia en nuestros años treinta en el método psicoanalítico, no se trata ya de una de esas conversiones que rompen un progreso mental y que, como tales, atestiguan menos una elección madurada en la investigación que la explosión de una secreta discordancia afectiva. Seducción ética de la consagración a una causa discutida, unida a la económica de una especulación contra los valores establecidos, no lamentamos para el psicoanálisis estos atractivos demasiado ofrecidos a los rodeos de la *compensación*. La nueva psicología no sólo reconoce al psicoanálisis derecho de ciudadanía; al recortarlo incesantemente en el progreso de disciplinas partidas de otros horizontes, demuestra su valor de vía pionera. Es así como, bajo una incidencia normal, pudiera decirse, es abordado el psicoanálisis por lo que, saltándonos lo que hay de arbitrario en tal fórmula, llamaríamos la segunda generación analítica. Es esta incidencia la que queremos definir aquí para indicar la ruta en la que se refleja.

I. LA PSICOLOGÍA SE CONSTITUYE COMO CIENCIA CUANDO LA RELATIVIDAD DE SU OBJETO ES PLANTEADA POR FREUD, SI BIEN RESTRINGIDA A LOS HECHOS DEL DESEO

CRÍTICA DEL ASOCIACIONISMO

La revolución freudiana, como toda revolución, toma su sentido de sus coyunturas, es decir, de la psicología reinante en su tiempo; ahora bien, todo juicio sobre esta última supone una exégesis de los documentos en que es afirmada. Fijamos el marco de este artículo pidiendo se nos conceda el crédito, al menos provisionalmente, de haber realizado ya este trabajo fundamental, para desarrollar allí el momento de la crítica que nos parece lo esencial. En efecto, si tenemos por legítimo hacer prevalecer el método histórico en el estudio mismo de los hechos del conocimiento, no tomaremos en ello

pretexto para eludir la crítica intrínseca que plantea la cuestión de su valor: una crítica tal, fundada sobre el orden segundo que confiere a estos hechos en la historia la parte de reflexión que implican, sigue siendo inmanente a los datos reconocidos por el método, o sea, en nuestro caso, a las formas expresadas de la doctrina y de la técnica, en tanto requiere simplemente de cada una de las formas en cuestión ser lo que se da por ser. Veremos así que a la psicología que se pretendía científica a fines del siglo XIX y que, tanto por su aparato de objetividad como por su profesión de materialismo, lo imponía incluso a sus adversarios, le faltaba simplemente ser positiva, lo que excluye por su base tanto la objetividad como el materialismo.

Puede mantenerse, en efecto, que esta psicología se funda sobre una concepción llamada asociacionista del psiquismo, no tanto porque la formule en doctrina, sino por cuanto recibe —y como datos del sentido común— una serie de postulados que determinan los problemas en su posición misma. Sin duda aparece de entrada que los marcos en que clasifica los fenómenos en sensaciones, percepciones, imágenes, creencias, operaciones lógicas, juicios, etc., son tomados en préstamo tal cual a la psicología escolástica, que a su vez los había recibido de siglos de elaboración filosófica. Es preciso entonces reconocer que estos marcos, lejos de haber sido forjados para una concepción objetiva de la realidad psíquica, no son sino los productos de una especie de erosión conceptual en la que se reinscriben las vicisitudes de un esfuerzo específico que empuja al hombre a buscar para su propio conocimiento una *garantía de verdad:* garantía que, como se ve, es trascendente por su posición y lo sigue siendo en su forma, aun cuando la filosofía venga a negar su existencia. ¿Qué idéntico relieve de trascendencia conservan los conceptos, reliquias de una investigación tal? Con esto definiríamos lo que el asociacionismo introduce de no positivo en la constitución misma del objeto de la psicología. Se comprenderá lo difícil que resulta desembrollarlo a este nivel, recordando que la psicología actual conserva muchos de estos conceptos y que la purificación de los principios es lo último que se acaba en cada ciencia.

Pero las peticiones de principio se expanden en esta economía general de los problemas que caracteriza en cada momento la detención de una teoría. Así considerado en su conjunto, gracias a la facilidad otorgada por el curso del tiempo, el asociacionismo va a revelarnos sus implicaciones metafísicas bajo una luz deslumbrante: para oponerlo simplemente a una concepción que se define con mayor o menor juicio en los fundamentos teóricos de diversas escuelas contemporáneas con el nombre de *función de lo real,* digamos que la teoría asociacionista está dominada por la *función de lo verdadero.*

Esta teoría está fundada en dos conceptos: uno mecanicista, cual es el del *engrama;* otro falazmente tenido por dato de la experiencia, esto es, el de la *vinculación asociativa* del fenómeno mental. El primero es una fórmula de investigación, bastante flexible por lo demás, para designar el elemento psicofísico y que no introduce más que una hipótesis, aunque fundamental, la de la producción pasiva de este elemento. Es notable que la escuela haya añadido el postulado del carácter atomístico de este elemento, ya que es, en efecto, un postulado que ha limitado la visión de sus sostenedores hasta el extremo de hacerlos "pasar al lado" de los hechos experimentales en los que se manifiesta la actividad del sujeto en la organización de la *forma,* hechos por lo demás tan compatibles con una interpretación materialista que posteriormente sus inventores no han podido concebirlos de distinta manera.

El segundo de los conceptos, el de la *vinculación asociativa,* está fundado en la experiencia de las reacciones del viviente, pero se extiende a los fenómenos mentales, sin que se critiquen en modo alguno las peticiones de principios, tomadas, precisamente, de los datos psíquicos, en particular la que supone dada la forma mental de la *similitud,* no obstante ser tan delicada de analizar en sí misma. Así se ha introducido en el concepto explicativo el dato mismo del fenómeno que se pretende explicar. Se trata de verdaderas jugarretas conceptuales, cuya inocencia no excusa su tosquedad y que, como lo ha destacado Janet, representan un verdadero vicio mental, propio de una escuela, que llega a ser la llave maestra utilizada en todos los giros de la teoría. Inútil decir que así se puede desconocer por completo la necesidad de una especie de análisis, de un análisis que exige, sin duda, sutileza, pero cuya ausencia torna caduca toda explicación en psicología, y que se llama *análisis fenomenológico.*

Consecuentemente, hay que preguntarse qué significan tales carencias dentro del desarrollo de una disciplina que se propone como objetiva. ¿Se deben al materialismo, como se ha deslizado en cierta crítica? O, peor aún, ¿es imposible alcanzar en psicología la objetividad?

Se denunciará el vicio teórico del asociacionismo si se reconoce en su estructura el planteo del problema del conocimiento desde el punto de vista filosófico. Efectivamente, la posición tradicional de este problema se encuentra, por habérsela heredado bajo la primera simulación de las fórmulas de Locke denominadas empiristas, en los dos conceptos fundamentales de la doctrina. Me refiero a la ambigüedad de una crítica que, amparada en la tesis de que *"nihil erit in intellectu quod non prius fuerit in sensu",*[1] reduce la acción

1 [Nada será en el intelecto que antes no esté en los sentidos. AS]

de lo real al punto de contacto de la mítica *sensación pura,* es decir, a no ser más que el punto ciego del conocimiento, ya que en él nada se reconoce, y que impone con tanta mayor fuerza, explicitada o no en el *"nisi intellectus ipse"* [2] —como la antinomia dialéctica de una tesis incompleta—, la primacía del espíritu puro, en tanto que, por el decreto esencial de la identificación, que reconoce al objeto a la vez que lo afirma, constituye el *momento verdadero* del conocimiento.

Es de la fuente de esa concepción atomística del engrama de donde proceden los enceguecimientos de la doctrina respecto de la experiencia, mientras que la *vinculación asociativa* sirve de vehículo, debido a sus no criticadas implicaciones, a una teoría fundamentalmente idealista de los fenómenos del conocimiento.

Este último punto, claro está que paradójico con respecto a una doctrina cuyas pretensiones son las de un materialismo ingenuo, aparece con toda claridad no bien se intenta formular una exposición un poco sistemática de ella, o sea, una exposición sujeta a la coherencia propia de sus conceptos. La de Taine, que es la de un vulgarizador, aunque consecuente, resulta preciosa a este respecto. Se sigue en ella una construcción sobre los fenómenos del conocimiento que se fija el propósito de reducir las actividades superiores a complejos de reacciones elementales, y que se ve reducida, por su parte, a buscar en el control de las actividades superiores los criterios diferenciales de las reacciones elementales. Dirijámonos, para captar la paradoja en su plenitud, a la sorprendente definición que se da de la percepción como una "alucinación verdadera".

Tal es, pues, el dinamismo de conceptos tomados de una dialéctica trascendental que llevan a la psicología asociacionista, en su afán de fundarse en ellos, a fracasar —y ello tanto más fatalmente cuanto que los recibe vaciados de la reflexión que implicaban— en su propósito de constituir su objeto en términos positivos: apenas, en efecto, los fenómenos se definen allí en función de su *verdad,* ya quedan sometidos en su concepción misma a una clasificación de valor. Jerarquía tal no sólo vicia, como hemos visto, el estudio objetivo de los fenómenos en lo que atañe a su alcance dentro del propio conocimiento, sino que además, al subordinar a su perspectiva todos los datos psíquicos, falsea el análisis de éstos y empobrece su sentido.

Es así como, asimilando el fenómeno de la alucinación al orden sensorial, la psicología asociacionista no hace más que reproducir el alcance absoluta-

2 [A no ser el propio intelecto. AS]

mente mítico conferido por la tradición filosófica a este fenómeno en la cuestión de escuela acerca del error de los sentidos; sin duda, la fascinación propia de este papel de escándalo teórico explica esos verdaderos desconocimientos en el análisis del fenómeno, que así posibilitan la perpetuación tenaz en más de un clínico, de un planteo tan erróneo de su problema.

Consideremos ahora los problemas de la *imagen*. Este fenómeno, indudablemente el más importante de la psicología por la riqueza de sus datos concretos, es importante también por la complejidad de su función, una complejidad a la que no es posible tratar de abarcar con un solo término, como no sea el de *función de información*. Las diversas acepciones de esta expresión, que apuntan, desde la vulgar hasta la arcaica, a la noción acerca de un acontecimiento, al sello de una impresión o a la organización mediante una idea, expresan bastante bien, en efecto, los papeles de la imagen como forma intuitiva del objeto, forma plástica del engrama y forma generadora del desarrollo. Este fenómeno extraordinario, cuyos problemas van de la fenomenología mental a la biología y cuya acción repercute desde las condiciones del espíritu hasta determinismos orgánicos de una profundidad acaso insospechada, se nos presenta en el asociacionismo reducido a su función de *ilusión*. A la imagen, que, de acuerdo con el espíritu del sistema, se la considera como una sensación *debilitada* en la medida en que da un testimonio menos *seguro* de la realidad, se la estima como el eco y la sombra de la sensación, identificada, de ahí, con su huella, con el engrama. La concepción —esencial para el asociacionismo— del espíritu como un *"polípero de imágenes"* ha sido criticada, sobre todo, como afirmadora de un mecanicismo puramente metafísico, pero no se ha advertido menos que su absurdidad esencial reside en el empobrecimiento intelectualista que le impone a la imagen.

En rigor, un altísimo número de fenómenos psíquicos se consideran en las concepciones de esta escuela como si no significasen nada, lo cual parece excluirlos de los marcos de una psicología auténtica, de una psicología que sabe que cierta intencionalidad es fenomenológicamente inherente a su objeto. Para el asociacionismo, esto equivale a tenerlos por insignificantes, es decir, a arrojarlos sea a la nada del desconocimiento, o bien a la vanidad del "epifenómeno".

Una concepción como ésa distingue, por tanto, dos órdenes en los fenómenos psíquicos: por una parte, los que se insertan en algún nivel de las operaciones del conocimiento racional; por la otra, todos los demás: sentimientos, creencias, delirios, asentimientos, intuiciones, sueños. Los primeros necesi-

tan del análisis *asociacionista* del psiquismo; los segundos deben explicarse por algún determinismo, extraño a su "apariencia" y denominado "orgánico" por el hecho de reducirlos, ora al sostén de un objeto físico, ora a la relación de un fin biológico.

Así, a los fenómenos psíquicos no se les reconoce realidad propia alguna: aquellos que no pertenecen a la realidad *verdadera* sólo tienen una realidad ilusoria. La realidad verdadera está constituida por el sistema de las referencias válido para la ciencia ya establecida, o sea, de los mecanismos tangibles para las ciencias físicas, a lo cual se añaden motivaciones utilitarias para las ciencias naturales. El papel de la psicología no es otro que el de reducir a este sistema los fenómenos psíquicos y *verificarlo* gracias a la determinación, por él, de sus fenómenos mismos que constituyen su conocimiento. En la medida en que es función de esta verdad, no es una ciencia esta psicología.

VERDAD DE LA PSICOLOGÍA Y PSICOLOGÍA DE LA VERDAD

Compréndase bien aquí nuestro pensamiento. No jugamos a la paradoja de negar que la ciencia tenga que conocer la verdad, pero tampoco olvidamos que la verdad es un valor que responde a la incertidumbre, con la que la experiencia vivida del hombre se halla fenomenológicamente signada y que la búsqueda de la verdad anima históricamente, bajo la rúbrica de lo espiritual, los ímpetus del místico y las reglas del moralista, las orientaciones del asceta y los hallazgos del mistagogo.

Esa búsqueda, que le impone a toda una cultura la preeminencia de la verdad en el testimonio, ha creado una actitud moral que ha sido y sigue siendo para la ciencia una condición de existencia. Pero la verdad en su valor específico permanece extraña al orden de la ciencia: ésta puede honrarse con sus alianzas con la verdad, puede proponerse como objeto su fenómeno y su valor, pero de ninguna manera puede identificarla como su fin propio.

Si hay en ello, al parecer, algún artificio, detengámonos un instante en los criterios vividos de la verdad y preguntémonos cuáles son, entre éstos, los más concretos que subsisten en los vertiginosos relativismos a que han llegado la física y las matemáticas contemporáneas, ¿dónde están la *certidumbre* —prueba del conocimiento místico—, la *evidencia* —fundamento de la especulación filosófica— y la *no contradicción* misma, más modesta exigencia de la construcción empírico-racionalista? Más al alcance de nuestro juicio, ¿se puede decir que el científico se pregunta, por ejemplo, si el arcoíris es *verdadero*? Únicamente le importa que este fenómeno sea comunicable en algún

lenguaje (condición del *orden mental),* registrable de alguna forma (condición del *orden experimental),* y que logre insertarse en la cadena de las identificaciones simbólicas en la que su ciencia unifica lo diverso de su objeto propio (condición del *orden racional*).

Hay que convenir en que la teoría físico-matemática a fines del siglo XIX aún recurría a fundamentos demasiado intuitivos posteriormente eliminados, para que pudiera hipostasiar en ellos su prodigiosa fecundidad y se le reconociera así la omnipotencia implicada en la idea de verdad. Por otra parte, los éxitos prácticos de aquella ciencia le conferían ante la multitud ese prestigio deslumbrante que no carece de relación con el fenómeno de la evidencia, de modo, pues, que se hallaba en buena posición para servir de último objeto a la pasión de la verdad, despertando en el vulgo esa prosternación ante el nuevo ídolo, llamado *cientificismo,* y en el "intelectual" esa eterna pedantería que, por ignorar cuán relativa a las murallas de su torre es su verdad, mutila todo lo real de ésta que le es dado captar. Al interesarse sólo por el acto del saber, por su propia actividad de científico, ésa es la mutilación que comete el psicólogo asociacionista, una mutilación que, debido a su índole especulativa, no deja de tener para el viviente y el humano crueles consecuencias.

Un punto de vista parecido le impone al médico su asombroso desprecio por la realidad psíquica, cuyo escándalo, perpetuado en nuestros días gracias a la conservación de toda una formación de escuela, se expresa tanto en la parcialidad de la observación como en la bastardía de concepciones como la del *pitiatismo.* Pero justamente por ser un médico, es decir, un práctico por excelencia de la vida íntima, en quien este punto de vista aparece, de la más sorprendente manera, como una negación sistemática, de un médico debía venir también la negación del punto de vista mismo. No la negación puramente crítica que por la misma época florece en especulación sobre los "datos inmediatos de la conciencia", sino una negación eficaz por el hecho de afirmarse en una nueva positividad. Freud dio ese paso fecundo, sin duda porque, tal cual lo atestigua en su autobiografía, se vio determinado a ello por su preocupación de curar, esto es, por una actividad en la que, contra aquellos que se complacen en relegarla al rango secundario de "un arte", hay que reconocer la inteligencia misma de la realidad humana, en la medida en que se aplica a transformarla.

REVOLUCIÓN DEL MÉTODO FREUDIANO

El primer signo de esa actitud de sumisión a lo real que aparece en Freud consistió en reconocer que, en vista de que la mayoría de los fenómenos psíquicos en el hombre se relaciona, aparentemente, con una función de relación social, no hay motivo para excluir la vía que debido a ello abre el acceso más común, o sea, el testimonio que acerca de fenómenos tales da el sujeto mismo.

Uno se pregunta, por lo demás, en qué basaba el médico de entonces el ostracismo de principio con que condena el testimonio del enfermo si no era en la excitación de tener que reconocer en éste la vulgaridad de sus propios prejuicios. En efecto, la actitud común a toda una cultura ha guiado la abstracción ya analizada como la de los doctos: tanto para el enfermo como para el médico, la psicología es el campo de lo "imaginario", en el sentido de ilusorio; lo que tiene, pues, una significación *real,* el síntoma por consiguiente, sólo puede ser psicológico "en apariencia" y se distinguirá del registro ordinario de la vida psíquica por algún rasgo discordante en el que quede claro su carácter "grave".

Freud comprende que esa elección misma le hace perder todo su valor al testimonio del enfermo. Si se desea reconocer una realidad propia a las reacciones psíquicas, no hay que comenzar por elegir entre éstas: hay que comenzar por no elegir. A fin de medir su eficiencia, hay que respetar su sucesión. Y no se trata, desde luego, de restituir la cadena gracias al relato; pero el momento mismo del testimonio puede constituir un fragmento significativo, con tal que se exija la totalidad de su texto y se libere a éste de las cadenas del relato.

De ese modo se constituye lo que podemos llamar la *experiencia analítica.* Su primera condición se formula en una *ley de no omisión,* que promueve al nivel del interés, reservado a lo notable, todo aquello que "se comprende de suyo": lo cotidiano y lo ordinario, ley que es, no obstante, incompleta sin una segunda, esto es, la *ley de no sistematización,* que concede, al plantear la incoherencia como condición de la experiencia, una presunción de significación a todo un desecho de la vida mental, es decir, no sólo a las representaciones cuyo sinsentido es lo único que ve la psicología de escuela: libreto del sueño, presentimientos, fantasías de la ensoñación, delirios confusos o lúcidos, sino también a esos fenómenos que por el hecho de ser completamente negativos carecen, por así decir, de estado civil: lapsus del lenguaje y fallas de la acción. Advirtamos que ambas leyes, mejor dicho, que ambas reglas de la experiencia, la primera de las cuales fue aislada por Pichon, aparecen formuladas por

Freud en una sola: *ley de la asociación libre,* de acuerdo con el concepto reinante a la sazón.

DESCRIPCIÓN FENOMENOLÓGICA DE LA EXPERIENCIA PSICOANALÍTICA

Esta experiencia constituye el elemento de la técnica terapéutica, pero el médico puede proponerse, a poco que posea el sentido teórico, definir lo que ella aporta a la observación. Tendrá entonces más de una oportunidad de maravillarse, si ésa es la forma de asombro que responde en la investigación a la aparición de una relación tan simple que parece sustraerse al pensamiento.

Lo dado de esta experiencia es de entrada lenguaje, un lenguaje; es decir, un signo. ¿Cuán complejo es el problema de lo que significa cuando el psicólogo lo relaciona con el sujeto del conocimiento, esto es, con el pensamiento del sujeto? ¿Qué relación hay entre el pensamiento y el lenguaje? ¿No es más que un lenguaje, aunque secreto, o es sólo la expresión de un pensamiento puro, informulado? ¿Dónde hallar la medida común a los dos términos del problema, o sea, la unidad cuyo lenguaje es el signo? ¿Se encuentra contenida en la palabra, ya sea nombre, verbo o adverbio? ¿En la espesura de su historia? ¿Por qué no en los mecanismos que lo forman fonéticamente? ¿Cómo elegir en este dédalo al que nos arrastran filósofos y lingüistas, psicofísicos y fisiólogos? ¿Cómo escoger una referencia, que a medida que se la plantea de manera más elemental se nos aparece más mítica?

Pero el psicoanalista, para no desligar la experiencia del lenguaje de la situación implicada por ella, cual es la del interlocutor, se atiene al sencillo hecho de que el lenguaje, antes de significar algo, significa para alguien. Por el mero hecho de estar presente y escuchar, ese hombre que habla se dirige a él, y, puesto que le impone a su discurso el no querer decir nada, queda en pie lo que ese hombre *quiere decirle.* En efecto, lo que dice puede "no tener sentido alguno"; lo que *le* dice encubre uno. El oyente lo experimenta en el movimiento de responder; al suspender éste, comprende el sentido del discurso. Entonces reconoce allí una intención entre aquellas que representan cierta tensión de la relación social: intención reivindicativa, intención punitiva, intención propiciatoria, intención demostrativa, intención puramente agresiva. Así comprendida la intención, obsérvese cómo la trasmite el lenguaje. De acuerdo con dos modos, cuyo análisis es rico de enseñanza: es expresada por el sujeto, pero incomprendida por éste, en lo que el discurso informa acerca de lo vivido, y ello tan lejos como el sujeto asuma el anonimato moral de la ex-

presión: es la forma del simbolismo; es concebida por el sujeto, pero negada por éste, en lo que de lo vivido afirma el discurso, y ello tan lejos como el sujeto sistematice su concepción: es la forma de la denegación. Así, pues, la intención revela ser, en la experiencia, inconsciente como expresada y consciente como reprimida [*réprimée*], no obstante que el lenguaje, de abordárselo por su función de expresión social, revela a la vez su unidad significativa en la intención y su ambigüedad constitutiva como expresión subjetiva, declarando en contra del pensamiento, mentiroso como él. Observemos de paso que esas relaciones, ofrecidas por la experiencia para la profundización fenomenológica, son ricas en directivas para toda teoría de la "conciencia", especialmente mórbida, y que su reconocimiento incompleto vuelve caducas a casi todas estas teorías.

Pero prosigamos con la descomposición de la experiencia. El oyente entra, pues, en ella en situación de *interlocutor.* El sujeto le solicita conservar este papel, primero implícitamente, y explícitamente luego. Silencioso, sin embargo, y sustrayendo hasta las reacciones de su rostro, poco advertido, por lo demás, en su persona, el psicoanalista se rehúsa pacientemente. ¿No hay un umbral en el que esta actitud debe hacer que el monólogo se detenga? Si el sujeto lo continúa, es en virtud de la ley de la experiencia; ¿pero se dirige siempre al oyente, presente de veras, o más bien, ahora, a algún otro, imaginario, pero más real: al fantasma del recuerdo, al testigo de la soledad, a la estatua del deber, al mensajero del destino?

Ahora bien, en su reacción misma al rechazo del oyente, el sujeto va a revelar la *imagen* que lo sustituye. Con su imploración, con sus imprecaciones, con sus insinuaciones, con sus provocaciones y sus ardides, con las fluctuaciones de la intención que le dirige y que el analista registra, inmóvil, pero no impasible, comunica a éste el dibujo de esta imagen. Sin embargo, a medida que sus intenciones se tornan más expresas en el discurso, mézclanse a ellas testimonios con los que el sujeto las apoya, les da vigor, les hace retomar aliento: allí formula aquello de lo que sufre y que quiere dejar atrás, confía el secreto de sus fracasos y el éxito de sus designios, juzga su carácter y sus relaciones con el prójimo. De ese modo informa acerca del conjunto de su conducta al analista, quien, testigo a su vez de un momento de ésta, encuentra allí una base para su crítica. Ahora bien, lo que tras una crítica semejante esa conducta le muestra al analista es que en ella actúa permanentemente la *imagen* misma que éste ve surgir en lo actual. Pero el analista no está al final de su descubrimiento, ya que, a medida que la petición cobra forma de ale-

gato, el testimonio se amplía con sus llamados al testigo; son los relatos puros que parecen "fuera de tema" y que el sujeto saca ahora a flote de su discurso, los acontecimientos sin intención y los fragmentos de los recuerdos los que constituyen su historia, y, entre los más desunidos, los que afloran de su infancia. Pero de pronto entre ellos el analista encuentra la misma *imagen* que, con su juego, ha suscitado del sujeto, y cuya huella ha reconocido impresa en su persona, esa imagen a la que sabía, desde luego, de esencia humana, puesto que provoca la pasión y ejerce la opresión, pero que sustraía sus rasgos de la mirada del psicoanalista, como también éste lo hace respecto del sujeto. Ahora descubre esos rasgos en un retrato de familia: imagen del padre o de la madre, del adulto todopoderoso, tierno o terrible, bienhechor o castigador; imagen del hermano, niño rival, reflejo de sí o compañero.

Pero el sujeto *ignora* esa imagen que él mismo presenta con su conducta y que se reproduce incesantemente; la ignora en los dos sentidos de la palabra, a saber: que lo que repite en su conducta, lo tenga o no por suyo, no sabe que su imagen lo explica, y que desconoce la importancia de la imagen cuando evoca el recuerdo representado por ella.

Pese, con todo, a que el analista concluye por reconocer esta imagen, el sujeto a su vez termina por imponerle su papel a través del debate que prosigue. De esa posición extrae el analista el poder del que va a disponer para su acción sobre el sujeto.

En adelante, efectivamente, el analista actúa de tal modo que el sujeto toma conciencia de la unidad de la *imagen* que se refracta en él en efectos extraños, según la represente, la encarne o la conozca. No hemos de describir aquí de qué manera procede el analista en su intervención. Opera en los dos registros de la elucidación intelectual por la *interpretación,* y de la maniobra afectiva por la *transferencia;* pero fijar sus tiempos es asunto de la *técnica,* que los define en función de las reacciones del sujeto, y regular su velocidad es asunto del *tacto,* merced al cual el analista advierte el ritmo de estas reacciones.

Digamos tan sólo que, a medida que el sujeto prosigue la experiencia y el proceso vivido en que se reconstituye la imagen, la conducta deja de imitar la sugestión, los recuerdos recuperan su densidad real, y el analista ve el fin de su poder, inútil de allí en adelante debido al fin de los síntomas y a la consumación de la personalidad.

DISCUSIÓN DEL VALOR OBJETIVO DE LA EXPERIENCIA

Tal es la descripción fenomenológica que se puede dar de lo que ocurre en la serie de experiencias que forman un psicoanálisis. Trabajo de ilusionista, se nos podría decir, si no tuviera por fruto, justamente, la resolución de una ilusión. En cambio, su acción terapéutica se debe definir esencialmente como un doble movimiento mediante el cual la *imagen,* primero difusa y quebrada, es regresivamente asimilada a lo real, para ser progresivamente desasimilada de lo real, es decir, restaurada en su realidad propia. Una acción que da testimonio de la eficiencia de esa realidad.

Pero, si no trabajo ilusorio, simple técnica, se nos dirá, y, como experiencia, la menos favorable a la observación científica, pues se basa en las condiciones más contrarias a la objetividad. ¿No acabamos de describirla como una constante *interacción* entre el observador y el objeto? Efectivamente, en el movimiento mismo le comunica el sujeto, con su intención, que el observador está informado de ésta, y hasta hemos insistido sobre la índole primordial de esta vía. Inversamente, por la asimilación entre él mismo y la imagen —asimilación a la que favorece—, subvierte desde el origen la función de la imagen en el sujeto; con todo, sólo identifica a ésta en el progreso mismo de esa subversión: tampoco hemos ocultado en absoluto el carácter constitutivo de este proceso.

Esa ausencia de referencia fija en el sistema observado, y ese uso, para la observación, del movimiento subjetivo mismo, al que en todas partes se lo elimina como fuente del error, son, al parecer, otros tantos desafíos al método sano.

Además, permítasenos mencionar el desafío que se puede ver en ello para un buen uso. En la observación misma que nos proporciona, puede el observador esconder aquello que compromete a su persona: las intuiciones de sus hallazgos llevan, en otras parte, el nombre de delirio, y sufrimos al entrever de qué experiencias procede la insistencia de su perspicacia. Sin duda, los caminos por los que se descubre la verdad son insondables, y hasta ha habido matemáticos para confesar haber visto a ésta en sueños o haber tropezado con ella en alguna trivial colisión. Pero es decente exponer su descubrimiento cual si procediera de un comportamiento más conforme a la pureza de la idea. Como a la mujer de César, a la ciencia no se la debe sospechar.

Por lo demás, hace mucho tiempo que el alto renombre del científico ya no corre riesgos; la naturaleza no podría ya develarse bajo figura humana alguna y cada progreso de la ciencia ha borrado de ella un rasgo antropomórfico.

Si creemos posible tratar con alguna ironía lo que las anteriores objeciones dejan traslucir en punto a resistencia afectiva, no nos consideramos eximidos de responder a su alcance ideológico. Sin extraviarnos en el terreno epistemológico, diremos desde ahora que la ciencia de la física, por muy depurada que se presente de toda categoría intuitiva en sus modernos progresos, no deja de traslucir, y por cierto que de un modo sorprendente, la estructura de la inteligencia que la ha construido. Si un Meyerson ha podido demostrarla sometida en todos sus procesos a la forma de la *identificación* mental —forma tan constitutiva del conocimiento humano, que la encuentra por reflexión en los itinerarios comunes del pensamiento—; si el fenómeno de la luz, digamos para suministrar el patrón de referencia y el átomo de acción, revela en ella una relación más oscura con el sensorio humano, ¿no muestran acaso estos puntos, claro está que ideales, por los que la física se vincula al hombre, pero que son los polos en torno de los cuales ella gira, la más inquietante homología con los ejes asignados al conocimiento humano, como ya lo hemos recordado, por una tradición reflexiva ajena al recurso de la experiencia?

De todos modos, el antropomorfismo que la física ha reducido, por ejemplo en la noción de *fuerza,* no es un antropomorfismo noético, sino psicológico: es, esencialmente, la proyección de la *intención* humana. Trasladar la misma exigencia de reducción a una *antropología* a punto de nacer, imponerla, incluso, a sus fines más remotos, equivale a desconocer su objeto y a poner auténticamente de manifiesto un antropocentrismo de otro orden: el del conocimiento.

En efecto, el hombre mantiene con la naturaleza relaciones que se ven, por una parte, especificadas por las propiedades de un pensamiento *identificatorio,* así como, por la otra, por el uso de instrumentos o herramientas artificiales. Sus relaciones con su semejante proceden por vías mucho más directas; no señalamos en este caso al lenguaje, ni a las instituciones sociales elementales, que, sea cual fuere su génesis, se hallan en su estructura signadas de artificialismo. Pensamos en esa comunicación afectiva, esencial para el grupo social y que se manifiesta con suficiente inmediatez en el hecho de que es a su semejante a quien el hombre explota, que es en él en quien se reconoce, que a él está ligado por el lazo psíquico indeleble que perpetúa la miseria vital, verdaderamente específica de sus primeros años.

Estas relaciones pueden oponerse a las que constituyen, en sentido estrecho, el conocimiento, como *relaciones de connaturalidad;* con este término deseamos evocar su homología con esas formas más inmediatas, globales y adaptadas que caracterizan, en su conjunto, a las vinculaciones psíquicas del animal con su medio natural y mediante las cuales se distinguen de las mis-

mas relaciones en el caso del hombre. Hemos de insistir respecto del valor de esta enseñanza de la psicología animal. Sea como fuere, la idea que hay en el hombre de un mundo unido a él por una relación armoniosa permite adivinar su base en el antropomorfismo del mito de la *naturaleza*. A medida que se cumple el esfuerzo que esta idea anima, la realidad de esa base se revela en la subversión siempre más amplia de la naturaleza, esa subversión que es la *hominización* del planeta: la "naturaleza" del hombre es su relación con el hombre.

EL OBJETO DE LA PSICOLOGÍA SE DEFINE EN TÉRMINOS ESENCIALMENTE RELATIVISTAS

En esa realidad específica de las *relaciones interhumanas* puede una psicología definir su objeto propio y su método de investigación. Los conceptos implicados por este objeto y este método no son subjetivos, sino *relativistas*. Por ser antropomórficos en su fundamento, esos conceptos —si su extensión, indicada más arriba, a la psicología animal se demuestra como válida— pueden desarrollarse en formas generales de la psicología.

Por lo demás, el valor objetivo de toda investigación se demuestra como la realidad del movimiento, es decir, por la eficacia de su progreso. Lo que mejor confirma la excelencia del camino definido por Freud para abordar el fenómeno, con una pureza que lo distingue de todos los demás psicólogos, es el avance prodigioso que lo llevó "a la cabeza" de todos los demás en la realidad psicológica.

Hemos de demostrar este punto en una segunda parte del presente artículo. A la vez manifestaremos el uso genial que Freud supo hacer de la noción de *imagen*; si con el nombre de *imago* no la liberó plenamente del estado confuso de la intuición común, fue para emplear de manera magistral su alcance concreto, conservándolo todo, en punto a su función *informadora* en la intuición, la memoria y el desarrollo.

Freud mostró esa función al descubrir en la experiencia el proceso de la *identificación*. Muy diferente del proceso de la *imitación,* distinguido por su forma de aproximación parcial y titubeante, la *identificación* se opone a ésta no sólo como la asimilación *global* de una estructura, sino también como la asimilación *virtual del desarrollo* que esa estructura implica en el estado aún indiferenciado.

Así se sabe que el niño percibe ciertas situaciones afectivas —como por ejemplo la particular unión de dos individuos dentro de un grupo— con

una perspicacia mucho más inmediata que la del adulto, porque éste, en efecto, pese a su mayor diferenciación psíquica, se halla inhibido en el conocimiento humano y en la conducta de sus relaciones por las categorías convencionales que los censuran. Con todo, la ausencia de estas categorías, al permitir captar mejor los signos, sirve al niño menos que la estructura primaria de su psiquismo, que lo imbuye desde un primer momento del sentido esencial de la situación. No es ésa, sin embargo, toda su ventaja; además contiene, con la impresión significativa, el germen, que el niño habrá de desarrollar en toda su riqueza, de la *interacción* social que en ella se expresa.

Por eso, pues, el carácter de un hombre puede desarrollar una *identificación* parental que ha dejado de ejercerse desde la edad límite de su recuerdo. Lo que se transmite por esta vía psíquica son esos rasgos que dan en el individuo la forma particular de sus relaciones humanas, esto es, su *personalidad.* Pero lo que la conducta del hombre refleja entonces no son sólo esos rasgos, que a menudo son, no obstante, los más ocultos; es la situación actual en que se hallaba el progenitor, objeto de la identificación, cuando ésta se produjo, situación de conflicto o de inferioridad dentro del grupo conyugal, por ejemplo.

Del anterior proceso resulta que el comportamiento individual del hombre lleva la impronta de cierto número de relaciones psíquicas típicas en las que se expresa una determinada estructura social; cuando menos, la *constelación* que dentro de esta estructura domina de modo más especial los primeros años de la infancia.

Esas relaciones psíquicas fundamentales se han revelado a la experiencia, y la doctrina las ha definido con el término de *complejos.* Preciso es ver en ello el concepto más concreto y fecundo que se haya aportado en el estudio del comportamiento humano, en oposición con el concepto de instinto, que hasta entonces había revelado ser en este campo tan inadecuado como estéril. Y si la doctrina ha, en efecto, referido el complejo al instinto, en cambio parece que la teoría más se esclarece por aquél que lo que se apoya en éste.

Por la vía del *complejo* se instauran en el psiquismo las imágenes que informan a las unidades más vastas del comportamiento, imágenes con las que el sujeto se identifica una y otra vez para representar, actor único, el drama de sus conflictos. Esa comedia, situada por el genio de la especie bajo el signo de la risa y las lágrimas, es una *commedia dell'arte,* en el sentido de que cada individuo la improvisa y la vuelve mediocre o altamente expresiva, según sus dones, desde luego, pero también según una paradójica ley, que parece mos-

trar la fecundidad psíquica de toda insuficiencia vital. *Commedia dell'arte,* además, por la circunstancia de que se la representa de acuerdo con un guión típico y papeles tradicionales. En ella se pueden reconocer los mismos personajes que han sido tipificados por el folklore, los cuentos y el teatro para el niño o para el adulto: el ogro, el fustigador, el tacaño, el padre noble; los complejos los expresan con nombres más científicos. En una imagen a la que ha de conducirnos el otro aspecto de este trabajo se reconocerá la figura del arlequín.

Una vez valorada la conquista fenomenológica del freudismo, pasamos ahora a la crítica de su metapsicología. Comienza ésta, precisamente, en la introducción de la noción de *libido.* En efecto, la psicología freudiana impulsa su inducción con una audacia rayana en la temeridad, con lo cual pretende remontarse desde la relación interhumana, tal cual la aísla, es decir, como determinada en nuestra cultura, hasta la función biológica, que vendría a ser, luego, su sustrato, y designa a esta función en el *deseo sexual.*

Sin embargo, hay que distinguir dos empleos del concepto de *libido,* permanentemente confundidos, por lo demás, en la doctrina: como *concepto energético,* que regula la equivalencia de los fenómenos, y como *hipótesis sustancialista,* que los refiere a la materia.

Designamos *sustancialista* a la *hipótesis,* y no materialista, porque el hecho de recurrir a la idea de la materia no es más que una forma ingenua y superada de un materialismo auténtico. De cualquier modo, Freud designa en el metabolismo de la función sexual en el hombre la base de las "sublimaciones" infinitamente variadas que su comportamiento pone de manifiesto.

No discutiremos aquí esta hipótesis, desde que nos parece ajena al campo propio de la psicología. Subrayaremos, no obstante, la circunstancia de hallarse fundamentada sobre un descubrimiento clínico de un valor esencial: el de una correlación que se manifiesta constantemente entre el ejercicio, el tipo y las anomalías de la función sexual y un gran número de formas y "síntomas" psíquicos. Añadamos a ello que los mecanismos en los que se desarrolla la hipótesis, muy diferentes de los del asociacionismo, conducen a hechos que se ofrecen al control de la observación.

Y si la teoría de la libido aduce, por ejemplo, que la sexualidad infantil pasa por un estadio de organización anal y asigna un valor erótico a la función excretoria y al objeto excrementicio, es éste un interés que se puede observar en el niño allí mismo donde se nos lo señala.

En cambio, como *concepto energético,* la libido sólo es la notación simbólica de la equivalencia entre los dinamismos que las imágenes invisten en el comportamiento. Es la condición misma de la *identificación simbólica* y la entidad esencial del orden racional, sin las cuales ninguna ciencia podría constituirse. Gracias a esta notación, la eficiencia de las imágenes, todavía sin relación posible con una unidad de medida, pero provista ya de un signo positivo o negativo, se puede expresar por el equilibrio que aquéllas logran y, de alguna manera, por un método de *doble pesada.*

Con empleo tal, la noción de libido ya no es metapsicológica: es el instrumento de un progreso de la psicología hacia un saber positivo. Por ejemplo, la combinación de la noción de investidura libidinal con una estructura tan concretamente definida como la del *superyó* representa, tanto acerca de la definición ideal de la *conciencia moral* como respecto de la abstracción funcional de las reacciones denominadas de *oposición* o de *imitación,* un progreso sólo comparable al proporcionado en la ciencia de la física por la relación *peso sobre volumen* cuando se terminó por sustituir ella a las categorías cuantitativas de lo pesado y lo liviano.

De ese modo se han introducido los elementos de una determinación *positiva* entre las realidades psíquicas, a las que una definición *relativista* ha permitido objetivar. Esta determinación es dinámica, o relativa a los *hechos del deseo.*

Así, pues, ha sido posible establecer una escala de la constitución en el hombre de los objetos de su interés, especialmente de aquellos que, de una prodigiosa diversidad, siguen siendo un enigma, si la psicología plantea en principio a la realidad tal cual la constituye el conocimiento: anomalías de la emoción y la pulsión, idiosincrasia de la atracción y la repulsión, fobias y pánicos, nostalgias y voluntades irracionales, curiosidades personales, coleccionismos electivos, invenciones del conocimiento o vocaciones de la actividad.

Por otra parte, se ha definido una distribución de lo que podríamos llamar los *puestos imaginarios* que constituyen la *personalidad,* puestos que se distribuyen y en los que se componen, según sus tipos, las imágenes ya evocadas como informadoras del desarrollo: son el *ello,* el *yo* y la instancia arcaica y secundaria del *superyó.*

Dos preguntas se plantean al llegar a este punto: ¿cómo se constituye, a través de las imágenes —objetos del interés—, esa *realidad* en la que concuerda universalmente el conocimiento del hombre? ¿Y cómo a través de las identificaciones típicas del sujeto se constituye el *yo* [*je*], en el que aquél se reconoce?

Freud responde a ambas preguntas pasando nuevamente al terreno metapsicológico. Propone un *"principio de realidad"* cuya crítica, dentro de su doctrina, constituye el fin de nuestro trabajo. Pero antes debemos examinar qué aportan con respecto a la *realidad de la imagen* y a las *formas del conocimiento* las investigaciones que, juntamente con la disciplina freudiana, asisten a la nueva ciencia psicológica. Tales serán las dos partes de nuestro segundo artículo.

(*Marienbad, Noirmoutier. Agosto-octubre de 1936.*)

El estadio del espejo como formador de la función del yo [*je*] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica[1]

La concepción del estadio del espejo que introduje en nuestro último congreso, hace trece años, por haber más o menos pasado desde entonces al uso del grupo francés, no me pareció indigna de ser recordada a la atención de ustedes: hoy especialmente en razón de las luces que aporta sobre la función del *yo* [*je*] en la experiencia que de él nos da el psicoanálisis. Experiencia de la que hay que decir que nos opone a toda filosofía derivada directamente del *cogito*.

Acaso haya entre ustedes quienes recuerden el aspecto del comportamiento de que partimos, iluminado por un hecho de psicología comparada: la cría de hombre, a una edad en que se encuentra por poco tiempo, pero todavía un tiempo, superado en inteligencia instrumental por el chimpancé, reconoce ya sin embargo su imagen en el espejo como tal. Reconocimiento señalado por la mímica iluminante del *Aha-Erlebnis,* en la que para Köhler se expresa la apercepción situacional, tiempo esencial del acto de inteligencia.

Este acto, en efecto, lejos de agotarse, como en el mono, en el control, una vez adquirido, de la inanidad de la imagen, rebota en seguida en el niño en una serie de gestos en los que experimenta lúdicamente la relación de los movimientos asumidos de la imagen con su medio ambiente reflejado, y de ese complejo virtual con la realidad que reproduce, o sea con su propio cuerpo y con las personas, incluso con los objetos, que se encuentran junto a él.

Este acontecimiento puede producirse, como es sabido desde los trabajos de Baldwin, desde la edad de seis meses, y su repetición ha atraído con frecuencia nuestra meditación ante el espectáculo impresionante de un lactante ante el espejo, que no tiene todavía dominio de la marcha, ni siquiera de la postura en pie, pero que, a pesar del estorbo de algún sostén humano

1 Comunicación presentada ante el XVI Congreso Internacional de Psicoanálisis, en Zurich, el 17 de julio de 1949.

o artificial (lo que solemos llamar unas andaderas), supera en un jubiloso ajetreo las trabas de ese apoyo para suspender su actitud en una postura más o menos inclinada, y conseguir, para fijarlo, un aspecto instantáneo de la imagen.

Esta actividad conserva para nosotros hasta la edad de dieciocho meses el sentido que le damos —y que no es menos revelador de un dinamismo libidinal, hasta entonces problemático, que de una estructura ontológica del mundo humano que se inserta en nuestras reflexiones sobre el conocimiento paranoico.

Basta para ello comprender el estadio del espejo *como una identificación* en el sentido pleno que el análisis da a este término: a saber, la transformación producida en el sujeto cuando asume una imagen, cuya predestinación a este efecto de fase está suficientemente indicada por el uso, en la teoría, del término antiguo *imago.*

El hecho de que su imagen especular sea asumida jubilosamente por el ser sumido todavía en la impotencia motriz y la dependencia de la lactancia que es el hombrecito en ese estadio *infans,* nos parecerá por lo tanto que manifiesta, en una situación ejemplar, la matriz simbólica en la que el *yo* [*je*] se precipita en una forma primordial, antes de objetivarse en la dialéctica de la identificación con el otro y antes de que el lenguaje le restituya en lo universal su función de sujeto.

Esta forma por lo demás debería más bien designarse como *yo-ideal,*[2] si quisiéramos hacerla entrar en un registro conocido, en el sentido de que será también el tronco de las identificaciones secundarias, cuyas funciones de normalización libidinal reconocemos bajo ese término. Pero el punto importante es que esta forma sitúa la instancia del *yo,* aun desde antes de su determinación social, en una línea de ficción, irreductible para siempre por el individuo solo; o más bien, que sólo asintóticamente tocará el devenir del sujeto, cualquiera que sea el éxito de las síntesis dialécticas por medio de las cuales tiene que resolver en cuanto *yo* [*je*] su discordancia con respecto a su propia realidad.

Es que la forma total del cuerpo, gracias a la cual el sujeto se adelanta en un espejismo a la maduración de su poder, no le es dada sino como *Gestalt,* es decir, en una exterioridad donde sin duda esa forma es más constituyente que constituida, pero donde sobre todo le aparece en un relieve de estatura

2 [Lacan se atendrá en lo sucesivo a la traducción de *Idealich* por *moi-ideal,* conceptualizándolo de acuerdo con su bipartición: *moi - yo* como construcción imaginaria, *je - yo* como posición simbólica del sujeto. AS]

que la coagula y bajo una simetría que la invierte, en oposición a la turbulencia de movimientos con que se experimenta a sí mismo animándola. Así esta *Gestalt,* cuya pregnancia debe considerarse como ligada a la especie, aunque su estilo motor sea todavía irreconocible, por esos dos aspectos de su aparición simboliza la permanencia mental del *yo* [*je*] al mismo tiempo que prefigura su destinación alienante; está preñada todavía de las correspondencias que unen el *yo* [*je*] a la estatua en que el hombre se proyecta como a los fantasmas que lo dominan, al autómata, en fin, en el cual, en una relación ambigua, tiende a redondearse el mundo de su fabricación.

Para las *imagos,* en efecto —respecto de las cuales es nuestro privilegio el ver perfilarse, en nuestra experiencia cotidiana y en la penumbra de la eficacia simbólica,[3] sus rostros velados—, la imagen especular parece ser el umbral del mundo visible, si hemos de dar crédito a la disposición en espejo que presenta en la alucinación y en el sueño la *imago del cuerpo propio,* ya se trate de sus rasgos individuales, incluso de sus discapacidades, o de sus proyecciones objetales, o si nos fijamos en el papel del aparato del espejo en las apariciones del *doble* en que se manifiestan realidades psíquicas, por lo demás heterogéneas.

Que una *Gestalt* sea capaz de efectos formativos sobre el organismo es cosa que puede atestiguarse por una experimentación biológica, a su vez tan ajena a la idea de causalidad psíquica que no puede resolverse a formularla como tal. No por eso deja de reconocer que la maduración de la gónada en la paloma tiene por condición necesaria la vista de un congénere, sin que importe su sexo —y tan suficiente, que su efecto se obtiene poniendo solamente al alcance del individuo el campo de reflexión de un espejo. De igual manera, el paso, en la estirpe, del grillo peregrino de la forma solitaria a la forma gregaria se obtiene exponiendo al individuo, en cierto estadio, a la acción exclusivamente visual de una imagen similar, con tal de que esté animada de movimientos de un estilo suficientemente cercano al de los que son propios de su especie. Hechos que se inscriben en un orden de identificación homeomórfica que quedaría envuelto en la cuestión del sentido de la belleza como formativa y como erógena.

Pero los hechos del mimetismo, concebidos como de identificación heteromórfica, no nos interesan menos aquí, por cuanto plantean el problema de la significación del espacio para el organismo vivo —y los conceptos psico-

3 Cf. Claude Lévi-Strauss, "L'efficacité symbolique", *Revue d'Histoire des Religions,* enero-marzo, 1949 [incluido en *Antropología estructural,* Buenos Aires, Eudeba, 1968 ("La eficacia simbólica"), pp. 168-185].

lógicos no parecen más impropios para aportar alguna luz sobre esta cuestión que los ridículos esfuerzos intentados con vistas a reducirlos a la ley pretendidamente suprema de la adaptación. Recordemos únicamente los rayos que hizo fulgurar sobre el asunto el pensamiento (joven entonces y en reciente ruptura de las prescripciones sociológicas en que se había formado) de un Roger Caillois, cuando bajo el término de *psicastenia legendaria,* subsumía el mimetismo morfológico en una obsesión del espacio en su efecto desrealizante.

También nosotros hemos mostrado en la dialéctica social que estructura como paranoico el conocimiento humano[4] la razón que lo hace más autónomo que el del animal con respecto al campo de fuerzas del deseo, pero también que lo determina en esa "poca realidad" que denuncia en él la insatisfacción surrealista.[5] Y estas reflexiones nos incitan a reconocer en la captación espacial que manifiesta el estadio del espejo el efecto en el hombre, premanente incluso a esa dialéctica, de una insuficiencia orgánica de su realidad natural, si es que atribuimos algún sentido al término "naturaleza".

La función del estadio del espejo se nos revela entonces como un caso particular de la función de la *imago,* que es establecer una relación del organismo con su realidad; o, como se ha dicho, del *Innenwelt* con el *Umwelt.*

Pero esta relación con la naturaleza está alterada en el hombre por cierta dehiscencia del organismo en su seno, por una Discordia primordial que revelan los signos de malestar y la incoordinación motriz de los meses neonatales. La noción objetiva del inacabamiento anatómico del sistema piramidal, como de ciertas remanencias humorales del organismo materno, confirma este punto de vista que formulamos como el dato de una verdadera *prematuración específica del nacimiento* en el hombre.

Señalemos de pasada que este dato es reconocido como tal por los embriólogos, bajo el término de *fetalización,* para determinar la prevalencia de los aparatos llamados superiores del neuroeje y especialmente de ese córtex que las intervenciones psicoquirúrgicas nos llevarán a concebir como el espejo intraorgánico.

Este desarrollo es vivido como una dialéctica temporal que proyecta decisivamente en historia la formación del individuo: el *estadio del espejo* es un drama cuyo empuje interno se precipita de la insuficiencia a la anticipación; y que para el sujeto, presa de la ilusión de la identificación espacial, maquina las fantasías que se suceden desde una imagen fragmentada del

4 Cf. en este tomo pp. 116 y 177.

5 [Alusión al texto de André Breton, *Discours sur le peu de réalité.* TS]

cuerpo hasta una forma que llamaremos ortopédica de su totalidad —y hasta la armadura por fin asumida de una identidad alienante, que va a marcar con su estructura rígida todo su desarrollo mental. Así la ruptura del círculo del *Innenwelt* al *Umwelt* engendra la cuadratura inagotable de las reaseveraciones del *yo*.

Este cuerpo fragmentado, término que he hecho también aceptar en nuestro sistema de referencias teóricas, se muestra regularmente en los sueños, cuando la moción del análisis toca cierto nivel de desintegración agresiva del individuo. Aparece entonces bajo la forma de miembros desunidos y de esos órganos figurados en exoscopia, que adquieren alas y armas para las persecuciones intestinas, los cuales fijó para siempre por la pintura el visionario Jerónimo Bosco, en su ascensión durante el siglo decimoquinto al cenit imaginario del hombre moderno. Pero esa forma se muestra tangible en el plano orgánico mismo, en las líneas de fragilización que definen la anatomía fantasiosa, manifiesta en los síntomas de escisión esquizoide o de espasmo, de la histeria.

Correlativamente, la formación del *yo* [*je*] se simboliza oníricamente por un campo fortificado, o hasta un estadio, distribuyendo desde el ruedo interior hasta su recinto, hasta su contorno de cascajos y pantanos, dos campos de lucha opuestos donde el sujeto se empecina en la búsqueda del altivo y lejano castillo interior, cuya forma (a veces yuxtapuesta en el mismo libreto) simboliza el *ello* de manera sobrecogedora. Y parejamente, aquí en el plano mental, encontramos realizadas estas estructuras de obra fortificada cuya metáfora surge espontáneamente, y como brotada de los síntomas mismos del sujeto, para designar los mecanismos de inversión, de aislamiento, de reduplicación, de anulación, de desplazamiento, de la neurosis obsesiva.

Pero, de edificar sobre estos únicos datos subjetivos, y por poco que los emancipemos de la condición de experiencia que hace que los recibamos de una técnica de lenguaje, nuestras tentativas teóricas quedarían expuestas al reproche de proyectarse en lo impensable de un sujeto absoluto: por eso hemos buscado en la hipótesis aquí fundada sobre una concurrencia de datos objetivos la rejilla directriz de un *método de reducción simbólica*.

Éste instaura en las *defensas del yo* un orden genético que responde a los votos formulados por la señorita Anna Freud en la primera parte de su gran obra, y sitúa (contra un prejuicio frecuentemente expresado) la represión histérica y sus retornos en un estadio más arcaico que la inversión obsesiva y sus procesos aislantes, y éstos a su vez como previos a la alienación paranoica que data del viraje del *yo* [*je*] especular al *yo* [*je*] social.

Este momento en que termina el estadio del espejo inaugura, por la identificación con la *imago* del semejante y el drama de los celos primordiales (tan acertadamente valorizado por la escuela de Charlotte Bühler en los hechos de *transitivismo* infantil), la dialéctica que desde entonces liga al *yo* [*je*] con situaciones socialmente elaboradas.

Es este momento el que hace volcarse decisivamente todo el saber humano en la mediatización por el deseo del otro, constituye sus objetos en una equivalencia abstracta por la rivalidad del prójimo, y hace del *yo* [*je*] ese aparato para el cual todo impulso de los instintos será un peligro, aun cuando respondiese a una maduración natural; pues la normalización misma de esa maduración depende desde ese momento en el hombre de un expediente cultural: como se ve en lo que respecta al objeto sexual en el complejo de Edipo.

El término "narcisismo primario" con el que la doctrina designa la carga libidinal propia de ese momento revela en sus inventores, a la luz de nuestra concepción, el más profundo sentimiento de las latencias de la semántica. Pero ella ilumina también la oposición dinámica que trataron de definir de esa libido a la libido sexual, cuando invocaron instintos de destrucción, y hasta de muerte, para explicar la relación evidente de la libido narcisista con la función alienante del *yo* [*je*], con la agresividad que se desprende de ella en toda relación con el otro, aunque fuese la de la ayuda más samaritana.

Es que tocaron esa negatividad existencial, cuya realidad es tan vivamente promovida por la filosofía contemporánea del ser y de la nada.

Pero esa filosofía no la aprehende desgraciadamente sino en los límites de una *self-sufficiency* de la conciencia, que, por estar inscrita en sus premisas, encadena a los desconocimientos constitutivos del *yo* la ilusión de autonomía en que se confía. Juego del espíritu que, por alimentarse singularmente de préstamos a la experiencia analítica, culmina en la pretensión de asegurar un psicoanálisis existencial.

Al término de la empresa histórica de una sociedad por no reconocerse ya otra función sino utilitaria, y en la angustia del individuo ante la forma concentracionaria del lazo social cuyo surgimiento parece recompensar ese esfuerzo, el existencialismo se juzga por las justificaciones que da de los callejones sin salida subjetivos que efectivamente resultan de ello: una libertad que no se afirma nunca tan auténticamente como entre los muros de una cárcel, una exigencia de compromiso en la que se expresa la impotencia de la pura conciencia para superar ninguna situación, una idealización voyeurista-sádica de la relación sexual, una personalidad que no se realiza sino en

el suicidio, una conciencia del otro que no se satisface sino por el asesinato hegeliano.

A estos enunciados se opone toda nuestra experiencia en la medida en que nos aparta de concebir el *yo* como centrado sobre el *sistema percepción-conciencia,* como organizado por el "principio de realidad" en que se formula el prejuicio cientifista más opuesto a la dialéctica del conocimiento —para indicarnos que partamos de la *función de desconocimiento* que lo caracteriza en todas las estructuras tan fuertemente articuladas por la señorita Anna Freud: pues si la *Verneinung* representa su forma patente, latentes en su mayor parte quedarán sus efectos mientras no sean iluminados por alguna luz reflejada en el plano de fatalidad, donde se manifiesta el *ello.*

Así se comprende esa inercia propia de las formaciones del *yo* [*je*] en las que puede verse la definición más extensiva de la neurosis, del mismo modo que la captación del sujeto por la situación da la fórmula más general de la locura, de la que yace entre los muros de los manicomios como de la que ensordece la tierra con su sonido y su furia.

Los sufrimientos de la neurosis y de la psicosis son para nosotros la escuela de las pasiones del alma, del mismo modo que el fiel de la balanza psicoanalítica, cuando calculamos la inclinación de su amenaza sobre comunidades enteras, nos da el índice de amortización de las pasiones de la *civitas.*

En ese punto de juntura de la naturaleza con la cultura que la antropología de nuestros días escruta obstinadamente, sólo el psicoanálisis reconoce ese nudo de servidumbre imaginaria que el amor debe siempre volver a deshacer o cortar de tajo.

Para tal obra, el sentimiento altruista es sin promesas para nosotros, que sacamos a luz la agresividad que subyace a la acción del filántropo, del idealista, del pedagogo, incluso del reformador.

En el recurso, que nosotros preservamos, del sujeto al sujeto, el psicoanálisis puede acompañar al paciente hasta el límite extático del *"Tú eres eso",* donde se le revela la cifra de su destino mortal, pero no está en nuestro solo poder de practicantes el conducirlo hasta ese momento en que empieza el verdadero viaje.

La agresividad en psicoanálisis

Informe teórico presentado en el XI Congreso de los Psicoanalistas de Lengua Francesa, reunido en Bruselas a mediados de mayo de 1948

El informe precedente les ha presentado el empleo que hacemos de la noción de agresividad,[1] en clínica y en terapéutica. Me queda la tarea de poner a prueba delante de ustedes si puede formarse de ella un concepto tal que pueda aspirar a un uso científico, es decir, propio para objetivar hechos de un orden comparable en la realidad, más categóricamente para establecer una dimensión de la experiencia en la que hechos objetivados puedan considerarse como variables suyas.

Tenemos todos en común en esta asamblea una experiencia fundada en una técnica, un sistema de conceptos al que somos fieles, tanto porque fue elaborado por aquel precisamente que nos abrió todas las vías de esa experiencia, cuanto porque lleva la marca viva de las etapas de esa elaboración. Es decir que al contrario del dogmatismo que nos imputan, sabemos que ese sistema permanece abierto no sólo en su acabamiento, sino en varias de sus junturas.

Esos hiatos parecen reunirse en la significación enigmática que Freud promovió como *instinto de muerte:* testimonio, semejante a la figura de la Esfinge, de la aporía con que tropezó ese gran pensamiento en la tentativa más profunda que se ha dado de formular una experiencia del hombre en el registro de la biología.

Esa aporía está en el corazón de la noción de la agresividad, respecto de la cual medimos mejor cada día la parte que conviene atribuirle en la economía psíquica.

Por eso la cuestión de la naturaleza metapsicológica de las tendencias mortíferas vuelve a ponerse constantemente sobre el tapete por nuestros colegas teóricos, no sin contradicción, y a menudo, preciso es decirlo, con algún formalismo.

Quiero únicamente proponerles algunas observaciones o tesis que me han inspirado mis reflexiones de mucho tiempo alrededor de esta aporía verda-

1 Dejando aparte esta primera línea, este texto se da intacto.

dera de la doctrina, y también el sentimiento que a la lectura de numerosos trabajos he tenido de nuestra responsabilidad en la evolución actual de la psicología de laboratorio y de cura. Pienso por una parte en las investigaciones llamadas *behaviouristas,* lo mejor de cuyos resultados (que a veces nos parecen un poco magros para el aparato con que se rodean) me parece que lo deben a la utilización a menudo implícita que hacen de las categorías que el análisis ha aportado a la psicología; por otra parte, a ese género de cura —ya se dirija a los adultos o a los niños— que puede agruparse bajo el término de cura *psicodramática,* que busca su eficacia en la abreacción que intenta agotar en el plano del juego, y en la que el análisis clásico da también las nociones eficazmente directrices.

TESIS I: LA AGRESIVIDAD SE MANIFIESTA EN UNA EXPERIENCIA QUE ES SUBJETIVA POR SU CONSTITUCIÓN MISMA.

No es vano, en efecto, volver al fenómeno de la experiencia psicoanalítica. Por apuntar a datos primarios, esta reflexión es omitida a menudo.

Puede decirse que la acción psicoanalítica se desarrolla en y por la comunicación verbal, es decir, en una captura dialéctica del sentido. Supone pues un sujeto que se manifiesta como tal a la intención de otro.

Esta subjetividad no puede objetársenos como algo que debería estar caduco, según el ideal que la física satisface, eliminándola mediante el aparato registrador, sin poder evitar no obstante la caución del error personal en la lectura del resultado.

Sólo un sujeto puede comprender un sentido, inversamente todo fenómeno de sentido implica un sujeto. En el análisis un sujeto se da como pudiendo ser comprendido y lo es efectivamente: introspección e intuición pretendidamente proyectiva no constituyen aquí los vicios de principio que una psicología que daba sus primeros pasos en la vía de la ciencia consideró como irreductibles. Esto equivaldría a hacer un callejón sin salida de momentos abstractamente aislados del diálogo, cuando es preciso confiarse a su movimiento: es el mérito de Freud el haber asumido sus riesgos, antes de dominarlos mediante una técnica rigurosa.

¿Pueden sus resultados fundar una ciencia positiva? Sí, si la experiencia es controlable por todos. Ahora bien, constituida entre dos sujetos uno de los cuales desempeña en el diálogo un papel de ideal impersonalidad (punto que exigirá más adelante nuestra atención), la experiencia, una vez acabada y bajo las únicas condiciones de capacidad exigible para toda investigación

especial, puede ser retomada por el otro sujeto con un tercero. Esta vía aparentemente iniciática no es sino una transmisión por recurrencia, de la que no cabe asombrarse puesto que depende de la estructura misma, bipolar, de toda subjetividad. Sólo la velocidad de la difusión de la experiencia queda afectada por ella y si su restricción al área de una cultura puede discutirse, aparte de que ninguna sana antropología puede sacar de ello una objeción, todo indica que sus resultados pueden relativizarse lo suficiente para una generalización que satisfaga el postulado humanitario, inseparable del espíritu de la ciencia.

TESIS II: LA AGRESIVIDAD, EN LA EXPERIENCIA, NOS ES DADA COMO INTENCIÓN DE AGRESIÓN Y COMO IMAGEN DE DISLOCACIÓN CORPORAL, Y ES BAJO TALES MODOS COMO SE DEMUESTRA EFICIENTE.

La experiencia analítica nos permite experimentar la presión intencional. La leemos en el sentido simbólico de los síntomas, en cuanto el sujeto despoja las defensas con las que los desconecta de sus relaciones con su vida cotidiana y con su historia — en la finalidad implícita de sus conductas y de sus rechazos — en las fallas de su acción — en la confesión de sus fantasmas privilegiados — en los *rébus* [jeroglíficos] de la vida onírica.

Podemos casi medirla en la modulación reivindicadora que sostiene a veces todo el discurso, en sus suspensiones, sus vacilaciones, sus inflexiones y sus lapsus, en las inexactitudes del relato, las irregularidades en la aplicación de la regla, los retrasos en las sesiones, las ausencias calculadas, a menudo en las recriminaciones, los reproches, los temores fantasmáticos, las reacciones emocionales de ira, las demostraciones con finalidad intimidante; mientras que las violencias propiamente dichas son tan raras como lo implican la coyuntura de emergencia que ha llevado al enfermo al médico, y su transformación, aceptada por el primero, en una convención de diálogo.

La eficacia propia de esa intención agresiva es manifiesta: la comprobamos corrientemente en la acción formadora de un individuo sobre las personas de su dependencia: la agresividad intencional roe, mina, disgrega, castra; conduce a la muerte: "¡Y yo que creía que eras impotente!", gemía en un grito de tigresa una madre a su hijo que acababa de confesarle, no sin esfuerzo, sus tendencias homosexuales. Y podía verse que su permanente agresividad de mujer viril no había dejado de tener efectos; siempre nos ha sido imposible, en casos semejantes, desviar los golpes de la empresa analítica misma.

Esta agresividad se ejerce ciertamente dentro de constricciones reales. Pero sabemos por experiencia que no es menos eficaz por la vía de la expresividad: un padre severo intimida por su sola presencia y la imagen del Castigador apenas necesita enarbolarse para que el niño la forme. Resuena más lejos que ningún estrago.

Estos fenómenos mentales llamados las imágenes, con un término cuyas acepciones semánticas confirman todas su valor expresivo, después de los fracasos perpetuos para dar cuenta de ellos que ha registrado la psicología de tradición clásica, el psicoanálisis fue el primero que se reveló al nivel de la realidad concreta que representan. Es que partió de su función formadora en el sujeto y reveló que si las imágenes corrientes determinan tales inflexiones individuales de las tendencias, es como variaciones de las matrices que constituyen para los "instintos" mismos esas otras específicas que nosotros hacemos responder a la antigua apelación de *imago*.

Entre estas últimas las hay que representan los vectores electivos de las intenciones agresivas, a las que proveen de una eficacia que podemos llamar mágica. Son las imágenes de castración, de eviración, de mutilación, de desmembramiento, de dislocación, de destripamiento, de devoración, de reventamiento del cuerpo, en una palabra, las *imagos* que personalmente he agrupado bajo la rúbrica que bien parece ser estructural de *imagos del cuerpo fragmentado*.

Hay aquí una relación específica del hombre con su propio cuerpo que se manifiesta igualmente en la generalidad de una serie de prácticas sociales —desde los ritos del tatuaje, de la incisión, de la circuncisión en las sociedades primitivas, hasta en lo que podría llamarse lo arbitrario procustiano de la moda, en cuanto que desmiente en las sociedades avanzadas ese respeto de las formas naturales del cuerpo humano cuya idea es tardía en la cultura.

No hay sino que escuchar la fabulación y los juegos de los niños, aislados o entre ellos, entre dos y cinco años, para saber que arrancar la cabeza y abrir el vientre son temas espontáneos de su imaginación, que la experiencia de la muñeca despanzurrada no hace más que colmar.

Hay que hojear un álbum que reproduzca el conjunto y los detalles de la obra de Jerónimo Bosco para reconocer en ellos el atlas de todas esas imágenes agresivas que atormentan a los hombres. La prevalencia entre ellas, descubierta por el análisis, de las imágenes de una autoscopia primitiva de los órganos orales y derivados de la cloaca ha engendrado aquí las formas de los demonios. Hasta la misma ojiva de las *angustiae* del nacimiento se encuentra en la puerta de los abismos hacia los que empujan a los condenados, y hasta la estructura narcisista puede evocarse en esas esferas de vidrio en las que están cautivos los copartícipes agotados del jardín de las delicias.

Volvemos a encontrar constantemente estas fantasmagorías en los sueños, particularmente en el momento en que el análisis parece venir a reflejarse sobre el fondo de las fijaciones más arcaicas. Y evocaré el sueño de uno de mis pacientes, en quien las pulsiones agresivas se manifestaban por medio de fantasmas obsesivos; en el sueño, se veía, yendo en coche con la mujer de sus amores difíciles, perseguido por un pez volador, cuyo cuerpo como de tripa dejaba transparentarse un nivel de líquido horizontal, imagen de persecución vesical de una gran claridad anatómica.

Son todos éstos datos primarios de una *gestalt* propia de la agresión en el hombre y ligada al carácter simbólico, no menos que al refinamiento cruel de las armas que fabrica, por lo menos en el estadio artesanal de su industria. Esta función imaginaria va a esclarecerse en nuestra exposición.

Anotemos aquí que de intentarse una reducción behaviourista del proceso analítico —hacia lo cual un prurito de rigor, injustificado en mi opinión, empujaría a algunos de nosotros—, se la mutila de sus datos subjetivos más importantes, de los que son testigos en la conciencia los fantasmas privilegiados, y que nos han permitido concebir la *imago,* formadora de la identificación.

TESIS III: LOS RESORTES DE AGRESIVIDAD DECIDEN DE LAS RAZONES QUE MOTIVAN LA TÉCNICA DEL ANÁLISIS.

El diálogo parece en sí mismo constituir una renuncia a la agresividad; la filosofía desde Sócrates ha puesto siempre en él su esperanza de hacer triunfar la vía racional. Y sin embargo desde los tiempos en que Trasímaco hizo su salida demente al principio del gran diálogo de *La República,* el fracaso de la dialéctica verbal no ha hecho sino demostrarse con harta frecuencia.

He subrayado que el analista curaba por el diálogo, y locuras tan grandes como ésa; ¿qué virtud le añadió pues Freud?

La regla propuesta al paciente en el análisis le deja adelantarse en una intencionalidad ciega a todo otro fin que su liberación de un mal o de una ignorancia de la que no conoce ni siquiera los límites.

Su voz será la única que se hará oír durante un tiempo cuya duración queda a discreción del analista. Particularmente le será pronto manifiesta, y además confirmada, la abstención del analista de responderle en ningún plan de consejo o de proyecto. Hay aquí una constricción que parece ir en contra del fin deseado y que algún profundo motivo debe justificar.

¿Qué preocupación condiciona pues, frente a él, la actitud del analista? La de ofrecer al diálogo un personaje tan despojado como sea posible de carac-

terísticas individuales; nos borramos, salimos del campo donde podría percibirse este interés, esta simpatía, esta reacción que busca el que habla en el rostro del interlocutor, evitamos toda manifestación de nuestros gustos personales, ocultamos lo que puede delatarlos, nos despersonalizamos, y tendemos a esa meta que es representar para el otro un ideal de impasibilidad.

No expresamos sólo en esto esa apatía que hemos tenido que realizar en nosotros mismos para estar en situación de comprender a nuestro sujeto, ni preparamos el relieve de oráculo que, sobre ese fondo de inercia, debe tomar nuestra intervención interpretante.

Queremos evitar una emboscada, que oculta ya esa llamada, marcada por el patetismo eterno de la fe, que el enfermo nos dirige. Implica un secreto. "Échate encima —nos dicen— este mal que pesa sobre mis hombros; pero tal como te veo, ahíto, asentado y confortable, no puedes ser digno de llevarlo."

Lo que aparece aquí como reivindicación orgullosa del sufrimiento mostrará su rostro —y a veces en un momento bastante decisivo para entrar en esa "reacción terapéutica negativa" que retuvo la atención de Freud— bajo la forma de esa resistencia del amor propio, para tomar este término en toda la profundidad que le dio La Rochefoucauld y que a menudo se confiesa así: "No puedo aceptar el pensamiento de ser liberado por otro que por mí mismo".

Ciertamente, en una más insondable exigencia del corazón, es la participación en su mal lo que el enfermo espera de nosotros. Pero es la reacción hostil la que guía nuestra prudencia y la que inspiraba ya a Freud su puesta en guardia contra toda tentación de jugar al profeta. Sólo los santos están lo bastante desprendidos de la más profunda de las pasiones comunes para evitar los contragolpes agresivos de la caridad.

En cuanto a ostentar el ejemplo de nuestras virtudes y de nuestros méritos, nunca he visto recurrir a ello sino a algún gran maestro, todo imbuido de una idea, tan austera como inocente, de su valor apostólico; pienso todavía en el furor que desencadenó.

Por lo demás, cómo asombramos de esas reacciones, nosotros que denunciamos los resortes agresivos escondidos en todas las actividades llamadas filantrópicas.

Debemos sin embargo poner en juego la agresividad del sujeto para con nosotros, puesto que esas intenciones, ya se sabe, forman la transferencia negativa que es el nudo inaugural del drama analítico.

Este fenómeno representa en el paciente la transferencia imaginaria sobre nuestra persona de una de las *imagos* más o menos arcaicas que, por un efecto de subducción simbólica, degrada, deriva o inhibe el ciclo de tal conducta que, por un accidente de represión, ha excluido del control del yo tal

función y tal segmento corporal, que por una acción de identificación ha dado su forma a tal instancia de la personalidad.

Puede verse que el más azaroso pretexto basta para provocar la intención agresiva, que reactualiza la *imago*, que ha seguido siendo permanente en el plano de sobredeterminación simbólica que llamamos el inconsciente del sujeto, con su correlación intencional.

Semejante mecanismo se muestra a menudo extremadamente simple en la histeria: en el caso de una muchacha atacada de astasia-abasia, que resistía desde hacía meses a las tentativas de sugestión terapéutica de los estilos más diversos, mi personaje se encontró identificada de golpe a la constelación de los rasgos más desagradables que realizaba para ella el objeto de una pasión, bastante marcada por lo demás con un acento delirante. La *imago* subyacente era la de su padre, respecto del cual bastó que yo le hiciese observar que le había faltado su apoyo (carencia que yo sabía que había dominado efectivamente su biografía y en un estilo muy novelesco), para que se encontrase curada de su síntoma, sin que, podríamos decir, hubiera comprendido nada de él, sin que la pasión mórbida por otra parte se encontrase afectada por ello.

Estos nudos son más difíciles de romper, es sabido, en la neurosis obsesiva, precisamente debido al hecho bien conocido por nosotros de que su estructura está particularmente destinada a camuflar, a desplazar, a negar, a dividir y a amortiguar la intención agresiva, y eso según una descomposición defensiva, tan comparable en sus principios a la que ilustran la torre en estrella y el parapeto en zigzag, que hemos escuchado a varios de nuestros pacientes utilizar a propósito de ellos mismos una referencia metafórica a "fortificaciones al estilo de Vauban".

En cuanto al papel de la intención agresiva en la fobia, es por decirlo así manifiesto.

No es pues que sea desfavorable reactivar semejante intención en el psicoanálisis.

Lo que tratamos de evitar para nuestra técnica es que la intención agresiva en el paciente encuentre el apoyo de una idea actual de nuestra persona suficientemente elaborada para que pueda organizarse en esas reacciones de oposición, de denegación, de ostentación y de mentira que nuestra experiencia nos demuestra que son los modos característicos de la instancia del *yo* en el diálogo.

Caracterizo aquí esta instancia no por la construcción teórica que Freud da de ella en su metapsicología como del sistema *percepción-conciencia,* sino por la esencia fenomenológica que él reconoció como la más constantemente suya en la experiencia, bajo el aspecto de la *Verneinung,* y cuyos datos

nos recomienda apreciar en el índice más general de una inversión prejudicial.

En resumen, designamos en el *yo* ese núcleo dado a la conciencia, pero opaco a la reflexión, marcado con todas las ambigüedades que, de la complacencia a la mala fe, estructuran en el sujeto humano lo vivido pasional; ese "yo" antepuesto al verbo [el *je* francés] que, confesando su facticidad a la crítica existencial, opone su irreductible inercia de pretensiones y de desconocimiento a la problemática concreta de la realización del sujeto.

Lejos de atacarlo de frente, la mayéutica analítica adopta un rodeo que equivale en definitiva a inducir en el sujeto una paranoia dirigida. En efecto, es sin duda uno de los aspectos de la acción analítica operar la proyección de lo que Melanie Klein llama los *malos objetos internos,* mecanismo paranoico ciertamente, pero aquí bien sistematizado, filtrado en cierto modo y aislado a medida que se va produciendo.

Es el aspecto de nuestra *praxis* el que responde a la categoría del espacio, si se comprende mínimamente en ella ese espacio imaginario donde se desarrolla esa dimensión de los síntomas, el que los estructura como islotes excluidos, escotomas inertes o autonomismos parasitarios en las funciones de la persona.

A la otra dimensión, temporal, responde la angustia y su incidencia, ya sea patente en el fenómeno de la huida o de la inhibición, ya sea latente cuando no aparece sino con la *imago* motivante.

Y con todo, repitámoslo, esta *imago* no se revela sino en la medida en que nuestra actitud ofrece al sujeto el espejo puro de una superficie sin accidentes.

Pero imagínese, para comprendernos, lo que sucedería en un paciente que viese en su analista una réplica exacta de sí mismo. Todo el mundo siente que el exceso de tensión agresiva constituiría tal obstáculo a la manifestación de la transferencia que su efecto útil sólo podría producirse con la mayor lentitud, y es lo que sucede en ciertos análisis de finalidad didáctica. Si la imaginamos, en caso extremo, vivida según el modo de extrañeza propio de las aprehensiones del *doble,* esa situación desencadenaría una angustia incontrolable.

TESIS IV: LA AGRESIVIDAD ES LA TENDENCIA CORRELATIVA DE UN MODO DE IDENTIFICACIÓN QUE LLAMAMOS NARCISISTA Y QUE DETERMINA LA ESTRUCTURA FORMAL DEL YO DEL HOMBRE Y DEL REGISTRO DE ENTIDADES CARACTERÍSTICO DE SU MUNDO.

La experiencia subjetiva del análisis inscribe inmediatamente sus resultados en la psicología concreta. Indiquemos solamente lo que aporta a la psicolo-

gía de las emociones al mostrar la significación común de estados tan diversos como el temor fantasmático, la ira, la tristeza activa o la fatiga psicasténica.

Pasar ahora de la subjetividad de la intención a la noción de una tendencia a la agresión es dar el salto de la fenomenología de nuestra experiencia a la metapsicología.

Pero ese salto no manifiesta ninguna otra cosa sino una exigencia del pensamiento que, para objetivar ahora el registro de las reacciones agresivas, y a falta de poder seriarlo en una variación cuantitativa, debe comprenderlo en una fórmula de equivalencia. Así es como lo hacemos con la noción de *libido*.

La tendencia agresiva se revela fundamental en cierta serie de estados significativos de la personalidad, que son las psicosis paranoides y paranoicas.

He subrayado en mis trabajos que se podía coordinar por su seriación estrictamente paralela la calidad de la reacción agresiva que puede esperarse de tal forma de paranoia con la etapa de la génesis mental representada por el delirio sintomático de esa misma forma. Relación que aparece aún más profunda cuando —lo he mostrado para una forma curable: la paranoia de autocastigo— el acto agresivo resuelve la construcción delirante.

Así se seria de manera continua la reacción agresiva, desde la explosión brutal tanto como inmotivada del acto, a través de toda la gama de las formas de las beligerancias, hasta la guerra fría de las demostraciones interpretativas, paralelamente a las imputaciones de nocividad que, para no hablar del *kakón* oscuro al que el paranoide refiere su discordancia de todo contacto vital, se superponen desde la motivación, tomada del registro de un organicismo muy primitivo, del veneno, hasta aquella otra, mágica, del maleficio, telepática, de la influencia, lesional, de la intrusión física, abusiva, del desvío de la intención, desposesiva, del robo del secreto, profanatoria, de la violación de la intimidad, jurídica, del prejuicio, persecutoria, del espionaje y de la intimidación, prestigiosa, de la difamación y del ataque al honor, reivindicadora, del daño y de la explotación.

Esta serie en la que reconocemos todas las envolturas sucesivas del estatuto biológico y social de la persona, he mostrado que consistía en cada caso en una organización original de las formas del *yo* y del objeto que quedan igualmente afectados en su estructura, y hasta en las categorías espacial y temporal en que se constituyen, vividos como acontecimientos en una perspectiva de espejismos, como afecciones con un acento de estereotipia que suspende su dialéctica.

Janet, que mostró tan admirablemente la significación de los sentimientos de persecución como momentos fenomenológicos de las conductas sociales,

no ha profundizado en su carácter común, que es precisamente que se constituyen por un estancamiento de uno de esos momentos, semejante en extrañeza a la figura de los actores cuando deja de correr la película.

Ahora bien, este estancamiento formal es pariente de la estructura más general del conocimiento humano: la que constituye el yo y los objetos bajo atributos de permanencia, de identidad y de sustancialidad, en una palabra, bajo formas de entidades o de "cosas" muy diferentes de esas *gestalt* que la experiencia nos permite aislar en lo movido del campo tendido según las líneas del deseo animal.

Efectivamente, esa fijación formal que introduce cierta ruptura de plano, cierta discordancia entre el organismo del hombre y su *Umwelt,* es la condición misma que extiende indefinidamente su mundo y su poder, dando a sus objetos su polivalencia instrumental y su polifonía simbólica, su potencial también de armamento.

Lo que he llamado el conocimiento paranoico demuestra entonces responder en sus formas más o menos arcaicas a ciertos momentos críticos, escandiendo la historia de la génesis mental del hombre, y que representan cada uno un estadio de la identificación objetivante.

Pueden entreverse sus etapas por la simple observación en el niño, donde una Charlotte Bühler, una Elsa Köhler, y la escuela de Chicago a su zaga, nos muestran varios planos de manifestaciones significativas, pero a los que sólo la experiencia analítica puede dar su valor exacto permitiendo reintegrar en ellos la relación subjetiva.

El primer plano nos muestra que la experiencia de sí en el niño pequeño, en cuanto que se refiere a su semejante, se desarrolla a partir de una situación vivida como indiferenciada. Así alrededor de la edad de ocho meses en esas confrontaciones entre niños, que, observémoslo, para ser fecundas apenas permiten una distancia de dos meses y medio de edad, vemos esos gestos de acciones ficticias con los que un sujeto acompaña el esfuerzo imperfecto del gesto del otro confundiendo su distinta aplicación, esas sincronías de la captación espectacular, tanto más notables cuanto que se adelantan a la coordinación completa de los aparatos motores que ponen en juego.

Así la agresividad que se manifiesta en las retaliaciones de palmadas y de golpes no puede considerarse únicamente como una manifestación lúdica de ejercicio de las fuerzas y de su puesta en juego para detectar el cuerpo. Debe comprenderse en un orden de coordinación más amplio: el que subordinará las funciones de posturas tónicas y de tensión vegetativa a una relatividad social cuya prevalencia ha subrayado notablemente un Wallon en la constitución expresiva de las emociones humanas.

Más aún, yo mismo he creído poder poner de relieve que el niño en esas ocasiones anticipa en el plano mental la conquista de la unidad funcional de su propio cuerpo, todavía inacabado en ese momento en el plano de la motricidad voluntaria.

Hay aquí una primera captación por la imagen en la que se dibuja el primer momento de la dialéctica de las identificaciones. Está ligado a un fenómeno de *Gestalt,* la percepción muy precoz en el niño de la forma humana, forma que, ya se ve, fija su interés desde los primeros meses, e incluso para el rostro humano desde el décimo día. Pero lo que demuestra el fenómeno de reconocimiento, implicando la subjetividad, son los signos de júbilo triunfante y el ludismo de detectación que caracterizan desde el sexto mes el encuentro por el niño de su imagen en el espejo. Esta conducta contrasta vivamente con la indiferencia manifestada por los animales, aun los que perciben esa imagen, el chimpancé por ejemplo, cuando han comprobado su vanidad objetal, y toma aún más relieve por producirse a una edad en que el niño presenta todavía, para el nivel de su inteligencia instrumental, un retraso respecto del chimpancé, al que sólo alcanza a los once meses.

Lo que he llamado *el estadio del espejo* tiene el interés de manifestar el dinamismo afectivo por el que el sujeto se identifica primordialmente con la *Gestalt* visual de su propio cuerpo: es, con relación a la incoordinación todavía muy profunda de su propia motricidad, unidad ideal, *imago* saludable; es valorizada por todo el desamparo original, ligado a la discordancia intraorgánica y relacional de la cría de hombre, durante los seis primeros meses, en los que lleva los signos, neurológicos y humorales, de una prematuración natal fisiológica.

Es esta captación por la *imago* de la forma humana, más que una *Einfühlung* cuya ausencia se demuestra de todas las maneras en la primera infancia, la que entre los seis meses y los dos años y medio domina toda la dialéctica del comportamiento del niño en presencia de su semejante. Durante todo ese periodo se registrarán las reacciones emocionales y los testimonios articulados de un transitivismo normal. El niño que pega dice haber sido pegado, el que ve caer llora. Del mismo modo es en una identificación con el otro como vive toda la gama de las reacciones de prestancia y de ostentación, de las que sus conductas revelan con evidencia la ambivalencia estructural, esclavo identificado con el déspota, actor con el espectador, seducido con el seductor.

Hay aquí una especie de encrucijada estructural, en la que debemos acomodar nuestro pensamiento para comprender la naturaleza de la agresividad

en el hombre y su relación con el formalismo de su yo y de sus objetos. Esta relación erótica en que el individuo humano se fija en una imagen que lo aliena a sí mismo, tal es la energía y tal es la forma en donde toma su origen esa organización pasional a la que llamará su *yo*.

Esa forma se cristalizará en efecto en la tensión conflictual interna al sujeto, que determina el despertar de su deseo por el objeto del deseo del otro: aquí el concurso primordial se precipita en competencia agresiva, y de ella nace la tríada del prójimo, del yo y del objeto, que, estrellando el espacio de la comunión espectacular, se inscribe en él según un formalismo que le es propio, y que domina de tal manera la *Einfühlung* afectiva que el niño a esa edad puede desconocer la identidad de las personas que le son más familiares si le aparecen en un entorno enteramente renovado.

Pero si ya el *yo* aparece desde el origen marcado con esa relatividad agresiva, en la que los espíritus aquejados de objetividad podrán reconocer las erecciones emocionales provocadas en el animal al que un deseo viene a solicitar lateralmente en el ejercicio de su condicionamiento experimental, ¿cómo no concebir que cada gran metamorfosis instintual, escandiendo la vida del individuo, volverá a poner en tela de juicio su delimitación, hecha de la conjunción de la historia del sujeto con la impensable inneidad de su deseo?

Por eso nunca, salvo en un límite al que los genios más grandes no han podido nunca acercarse, es el *yo* del hombre reductible a su identidad vivida; y en las disrupciones depresivas de los reveses vividos de la inferioridad, engendra esencialmente las negaciones mortales que lo coagulan en su formalismo. "No soy nada de lo que me sucede. Tú no eres nada de lo que vale."

Por eso se confunden los dos momentos en que el sujeto se niega a sí mismo y en que hace cargos al otro, y se descubre ahí esa estructura paranoica del *yo* que encuentra su análogo en las negaciones fundamentales, puestas de relieve por Freud en los tres delirios de celos, de erotomanía y de interpretación. Es el delirio mismo de la bella alma misántropa, arrojando sobre el mundo el desorden que hace su ser.

La experiencia subjetiva debe ser habilitada de pleno derecho para reconocer el nudo central de la agresividad ambivalente, que nuestro momento cultural nos da bajo la especie dominante del *resentimiento,* hasta en sus más arcaicos aspectos en el niño. Así por haber vivido en un momento semejante y no haber tenido que sufrir de esa resistencia *behaviourista* en el sentido que nos es propio, san Agustín se adelanta al psicoanálisis al darnos una imagen ejemplar de un comportamiento tal en estos términos: "*Vidi ego et expertus sum zelantem parvulum: nondum loquebatur et intuebatur pallidus amaro aspectu*

conlactaneum suum":[2] "Vi con mis propios ojos y conocí bien a un pequeñuelo presa de los celos. No hablaba todavía y ya contemplaba, todo pálido y con una mirada envenenada, a su hermano de leche". Así anuda imperecederamente, con la etapa *infans* (de antes de la palabra) de la primera edad, la situación de absorción espectacular: contemplaba, la reacción emocional; todo pálido, y esa reactivación de las imágenes de la frustración primordial; y con una mirada envenenada, que son las coordenadas psíquicas y somáticas de la agresividad original.

Sólo la señora Melanie Klein, trabajando en el niño en el límite mismo de la aparición del lenguaje, se ha atrevido a proyectar la experiencia subjetiva en ese periodo anterior donde sin embargo la observación nos permite afirmar su dimensión, en el simple hecho por ejemplo de que un niño que no habla reacciona de manera diferente a un castigo y a una brutalidad.

Por ella sabemos la función del primordial recinto imaginario formado por la *imago* del cuerpo materno; por ella sabemos la cartografía, dibujada por la mano misma de los niños, de su imperio interior, y el atlas histórico de las divisiones intestinas en que las *imagos* del padre y de los hermanos reales o virtuales, en que la agresión voraz del sujeto mismo debaten su dominio deletéreo sobre sus regiones sagradas. Sabemos también la persistencia en el sujeto de esa sombra de los *malos objetos internos,* ligados a alguna accidental *asociación* (para utilizar un término respecto del cual sería bueno que pusiéramos en valor el sentido orgánico que le da nuestra experiencia, en oposición al sentido abstracto que conserva de la ideología humeana). Con ello podemos comprender por qué resortes estructurales la reevocación de ciertas *personae* imaginarias, la reproducción de ciertas inferioridades de situación pueden *desconcertar* del modo más rigurosamente previsible las funciones voluntarias en el adulto: a saber, su incidencia fragmentadora sobre la *imago* de la identificación original.

Al mostrarnos lo primordial de la "posición depresiva", el extremo arcaísmo de la subjetivación de un *kakón,* Melanie Klein hace retroceder los límites en que podemos ver jugar la función subjetiva de la identificación, y nos permite particularmente situar como absolutamente original la primera formación del *superyó.*

Pero precisamente hay interés en delimitar la órbita en que se ordenan para nuestra reflexión teórica las relaciones, que están lejos de haber sido

2 [*Confesiones,* libro I, cap. VII. AS]

elucidadas todas, de la tensión de culpabilidad, de la nocividad oral, de la fijación hipocondríaca, incluso de ese masoquismo primordial que excluimos de nuestra exposición, para aislar su noción de una agresividad ligada a la relación narcisista y a las estructuras de desconocimiento y de objetivación sistemáticos que caracterizan a la formación del *yo*.

A la *Urbild* de esta formación, aunque alienante por su función extrañante, responde una satisfacción propia, que depende de la integración de un desorden orgánico original, satisfacción que hay que concebir en la dimensión de una dehiscencia vital constitutiva del hombre y que hace impensable la idea de un medio que le esté preformado, *libido* "negativa" que hace resplandecer de nuevo la noción heracliteana de la Discordia, considerada por el efesio como anterior a la armonía.

Ninguna necesidad entonces de buscar más lejos la fuente de esa energía de la que Freud, a propósito del problema de la represión, se pregunta de dónde la toma el *yo*, para ponerla al servicio del "principio de realidad".

No cabe duda que proviene de la "pasión narcisista", no bien se concibe mínimamente al *yo* según la noción subjetiva que promovemos aquí por estar conforme con el registro de nuestra experiencia; las dificultades teóricas con que tropezó Freud nos parecen depender en efecto de ese espejismo de objetivación, heredado de la psicología clásica, que constituye la idea del sistema *percepción-conciencia*, y donde parece bruscamente desconocido el hecho de todo lo que el *yo* desatiende, escotomiza, desconoce en las sensaciones que lo hacen reaccionar ante la realidad, como de todo lo que ignora, agota y anuda en las significaciones que recibe del lenguaje: desconocimiento bien sorprendente por arrastrar al hombre mismo que supo forzar los límites del inconsciente por el poder de su dialéctica.

Del mismo modo que la opresión insensata del *superyó* permanece en la raíz de los imperativos motivados de la conciencia moral, la furiosa pasión, que especifica al hombre, de imprimir en la realidad su imagen es el fundamento oscuro de las mediaciones racionales de la voluntad.

La noción de una agresividad como tensión correlativa de la estructura narcisista en el devenir del sujeto permite comprender en una función muy simplemente formulada toda clase de accidentes y de atipias de este devenir.

Indicaremos aquí cómo concebimos su enlace dialéctico con la función del complejo de Edipo. Ésta en su normalidad es de sublimación, que designa muy exactamente una modificación identificatoria del sujeto, y, como

lo escribió Freud apenas hubo experimentado la necesidad de una coordinación "tópica" de los dinamismos psíquicos, una *identificación secundaria* por introyección de la *imago* del progenitor del mismo sexo.

La energía de esta identificación está dada por el primer surgimiento biológico de la *libido* genital. Pero es claro que el efecto estructural de identificación con el rival no cae por su propio peso, salvo en el plano de la fábula, y no se concibe sino a condición de que esté preparado por una identificación primaria que estructura al sujeto como rivalizando consigo mismo. De hecho, la nota de impotencia biológica vuelve a encontrarse aquí, así como el efecto de anticipación característico de la génesis del psiquismo humano, en la fijación de un "ideal" imaginario que el análisis ha mostrado decidir de la conformación del "instinto" al sexo fisiológico del individuo. Punto, dicho sea de paso, cuyo alcance antropológico nunca subrayaríamos bastante. Pero lo que nos interesa aquí es la función que llamaremos pacificante del *ideal del yo*, la conexión de su normatividad libidinal con una normatividad cultural, ligada desde los albores de la historia a la *imago* del padre. Aquí yace evidentemente el alcance que sigue teniendo la obra de Freud *Tótem y tabú,* a pesar del círculo mítico que la vicia, en cuanto que hace derivar del acontecimiento mitológico, a saber, del asesinato del padre, la dimensión subjetiva que le da su sentido, la culpabilidad.

Freud en efecto nos muestra que la necesidad de una participación, que neutraliza el conflicto inscrito después del asesinato en la situación de rivalidad entre hermanos, es el fundamento de la identificación con el Tótem paterno. Así la identificación edípica es aquella por la cual el sujeto trasciende la agresividad constitutiva de la primera individuación subjetiva. Hemos insistido en otro lugar en el paso que constituye en la instauración de esa distancia por la cual, con los sentimientos del orden del respeto, se realiza todo un asumir afectivo del prójimo.

Sólo la mentalidad antidialéctica de una cultura que, dominada por fines objetivantes, tiende a reducir al ser del *yo* toda la actividad subjetiva puede justificar el asombro producido en un Van der Steinen por el bororo que profiere: "Yo soy una guacamaya". Y todos los sociólogos de la "mentalidad primitiva" se afanan alrededor de esta profesión de identidad, que sin embargo no tiene nada más sorprendente para la reflexión que afirmar: "Soy médico" o "Soy ciudadano de la República francesa", y presenta sin duda menos dificultades lógicas que promulgar: "Soy un hombre", lo cual en su pleno valor no puede querer decir otra cosa que esto: "Soy semejante a aquel a quien, al reconocerlo como hombre, fundo para reconocerme como tal", ya que estas diversas fórmulas no se comprenden a fin de cuentas sino por re-

ferencia a la verdad del "Yo es otro",[3] menos fulgurante a la intuición del poeta que evidente a la mirada del psicoanalista.

¿Quién sino nosotros volverá a poner en tela de juicio el estatuto objetivo de ese "yo" [*"je"* en la frase de Rimbaud], que una evolución histórica propia de nuestra cultura tiende a confundir con el sujeto? Esta anomalía merecería ser manifestada en sus incidencias particulares en todos los planos del lenguaje, y en primer lugar en ese sujeto gramatical de primera persona en nuestras lenguas, en ese *"J'aime"* del francés [o en la *o* final del "amo" español], que hipostasía la tendencia en un sujeto que la niega. Espejismo imposible en las formas lingüísticas en que se sitúan las más antiguas, y en las que el sujeto aparece fundamentalmente en posición de determinativo o de instrumental de la acción.

Dejemos aquí la crítica de todos los abusos del *cogito ergo sum,* para recordar que el *yo,* en nuestra experiencia, representa el centro de todas las *resistencias* a la cura de los síntomas.

Tenía que suceder que el análisis, después de haber puesto el acento sobre la reintegración de las tendencias excluidas por el *yo,* en cuanto subyacentes a los síntomas a los que acometió primeramente, ligados en su mayoría a los aspectos *fallidos* de la identificación edípica, llegase a descubrir la dimensión "moral" del problema.

Y paralelamente pasaron al primer plano, por una parte el papel desempeñado por las tendencias agresivas en la estructura de los síntomas y de la personalidad, por otra parte toda clase de concepciones "valorizantes" de la *libido* liberada, entre las cuales una de las primeras se debe a los psicoanalistas franceses bajo el registro de la *oblatividad.*

Es claro en efecto que la *libido* genital se ejerce en el sentido de un rebasamiento, ciego por lo demás, del individuo en provecho de la especie, y que sus efectos sublimadores en la crisis del Edipo están en la fuente de todo el proceso de la subordinación cultural del hombre. Sin embargo no se podría acentuar demasiado el carácter irreductible de la estructura narcisista y la ambigüedad de una noción que tendería a desconocer la constancia de la tensión agresiva en toda vida moral que supone la sujeción a esa estructura: ahora bien, ninguna oblatividad podría liberar su altruismo. Y por eso La Rochefoucauld pudo formular su máxima, en la que su rigor está acorde con el tema fundamental de su pensamiento, sobre la incompatibilidad del matrimonio y de las delicias.

3 [Alude a una célebre frase del poeta Arthur Rimbaud: *"Je est un autre"*, donde el uso antigramatical de *je* es imposible de sugerir en español. TS.]

Dejaríamos degradarse el filo de nuestra experiencia de engañarnos, si no a nuestros pacientes, con una armonía preestablecida cualquiera, que liberaría de toda inducción agresiva en el sujeto los conformismos sociales que la reducción de los síntomas hace posibles.

Y una muy diferente penetración mostraban los teóricos de la Edad Media, que debatían el problema del amor entre los dos polos de una teoría "física" y de una teoría "extática", que implicaban ambas la reabsorción del *yo* del hombre, ya sea por su reintegración en un bien universal, ya sea por la efusión del sujeto hacia un objeto sin alteridad.

Es en todas las fases genéticas del individuo, en todos los grados de cumplimiento humano en la persona donde volvemos a encontrar ese momento narcisista en el sujeto, en un antes en el que debe asumir una frustración libidinal y un después en el que se trasciende en una sublimación normativa.

Esta concepción nos hace comprender la agresividad implicada en los efectos de todas las regresiones, de todos los abortos, de todos los rechazos del desarrollo típico en el sujeto, y especialmente en el plano de la realización sexual, más exactamente en el interior de cada una de las grandes fases que determinan en la vida humana las metamorfosis libidinales cuya función mayor ha sido demostrada por el análisis: destete, Edipo, pubertad, madurez, o maternidad, incluso clímax involutivo. Y hemos dicho a menudo que el acento colocado primero en la doctrina sobre las retorsiones agresivas del conflicto edípico en el sujeto respondía al hecho de que los efectos del complejo fueron vislumbrados primero en los aspectos *fallidos* de su solución.

No se necesita subrayar que una teoría coherente de la fase narcisista esclarece el hecho de la ambivalencia propia de las "pulsiones parciales" de la escoptofilia, del sadomasoquismo y de la homosexualidad, no menos que el formalismo estereotípico y ceremonial de la agresividad que se manifiesta en ella: apuntamos aquí al aspecto frecuentemente muy poco "realizado" de la aprehensión del prójimo en el ejercicio de tales de esas perversiones, su valor subjetivo en el hecho bien diferente de las reconstrucciones existenciales, por lo demás muy impresionantes, que un Jean-Paul Sartre ha podido dar de ellas.

Quiero indicar también de pasada que la función decisiva que concedemos a la *imago* del cuerpo propio en la determinación de la fase narcisita permite comprender la relación clínica entre las anomalías congénitas de la lateralización funcional (zurdera) y todas las formas de inversión de la normalización sexual y cultural. Esto nos recuerda el papel atribuido a la gimnasia en el ideal "bello y bueno" de la educación antigua y nos lleva a la tesis social con la que concluimos.

TESIS V: SEMEJANTE NOCIÓN DE LA AGRESIVIDAD COMO DE UNA DE LAS COORDENADAS INTENCIONALES DEL YO HUMANO, Y ESPECIALMENTE RELATIVA A LA CATEGORÍA DEL ESPACIO, HACE CONCEBIR SU PAPEL EN LA NEUROSIS MODERNA Y EN EL MALESTAR DE LA CIVILIZACIÓN.

Queremos únicamente aquí abrir una perspectiva sobre los veredictos que en el orden social actual nos permite nuestra experiencia. La preeminencia de la agresividad en nuestra civilización quedaría ya suficientemente demostrada por el hecho de que se la confunde habitualmente en la moral media con la virtud de la fortaleza. Entendida con toda justicia como significativa de un desarrollo del yo, se la considera de un uso social indispensable y tan comúnmente aceptada en las costumbres que es necesario, para medir su particularidad cultural, compenetrarse del sentido y de las virtudes eficaces de una práctica como la del *yang* en la moral pública y privada de los chinos.

Si ello no fuera superfluo, el prestigio de la idea de la lucha por la vida quedaría suficientemente atestiguado por el éxito de una teoría que ha podido hacer aceptar a nuestro pensamiento una selección fundada únicamente sobre la conquista del espacio por el animal como una explicación válida de los desarrollos de la vida. De este modo el éxito de Darwin parece consistir en que proyecta las predaciones de la sociedad victoriana y la euforia económica que sancionaba para ella la devastación social que inauguraba a la escala del planeta, en que las justifica mediante la imagen de un *laissez-faire* de los devorantes más fuertes en su competencia por su presa natural.

Antes que él, sin embargo, un Hegel había dado para siempre la teoría de la función propia de la agresividad en la ontología humana, profetizando al parecer la ley de hierro de nuestro tiempo. Es del conflicto del Amo y del Esclavo de donde deduce todo el progreso subjetivo y objetivo de nuestra historia, haciendo surgir de esas crisis las síntesis que representan las formas más elevadas del estatuto de la persona en Occidente, desde el estoico hasta el cristiano y aun hasta el ciudadano futuro del Estado Universal.

Aquí el individuo natural es considerado como una nada, puesto que el sujeto humano lo es en efecto delante del Amo absoluto que le está dado en la muerte. La satisfacción del deseo humano sólo es posible mediatizada por el deseo y el trabajo del otro. Si en el conflicto del Amo y del Esclavo es el reconocimiento del hombre por el hombre lo que está en juego, es también sobre una negación radical de los valores naturales como este reconocimiento es promovido, ya se exprese en la tiranía estéril del amo o en la tiranía fecunda del trabajo.

Se sabe qué armazón dio esta doctrina profunda al espartaquismo constructivo del esclavo recreado por la barbarie del siglo darwiniano.

La relativización de nuestra sociología por la recopilación científica de las formas culturales que destruimos en el mundo, y asimismo los análisis, marcados con rasgos verdaderamente psicoanalíticos, en los que la sabiduría de un Platón nos muestra la dialéctica común a las pasiones del alma y de la ciudad, pueden esclarecernos sobre las razones de esta barbarie. Es a saber, para decirlo en la jerga que responde a nuestros enfoques de las necesidades subjetivas del hombre, la ausencia creciente de todas esas saturaciones del *superyó* y del *ideal del yo* que se realizan en toda clase de formas orgánicas de las sociedades tradicionales, formas que van desde los ritos de la intimidad cotidiana hasta las fiestas periódicas en que se manifiesta la comunidad. Ya sólo las conocemos bajo los aspectos más netamente degradados. Más aún, por abolir la polaridad cósmica de los principios macho y hembra, nuestra sociedad conoce todas las incidencias psicológicas propias del fenómeno moderno llamado de la *lucha de los sexos.* Comunidad inmensa —en el límite entre la anarquía "democrática" de las pasiones y su nivelación desesperada por el "gran moscardón alado" de la tiranía narcisista—, está claro que la promoción del *yo* en nuestra existencia conduce, conforme a la concepción utilitarista del hombre que la secunda, a realizar cada vez más al hombre como individuo, es decir, en un aislamiento del alma cada vez más emparentado con su abandono original.

Correlativamente, al parecer, queremos decir por razones cuya contingencia histórica se apoya en una necesidad que algunas de nuestras consideraciones permiten vislumbrar, estamos comprometidos en una empresa técnica a la escala de la especie: el problema es saber si el conflicto del Amo y del Esclavo encontrará su solución en el servicio de la máquina, para la que una psicotécnica, que se muestra ya preñada de aplicaciones más y más precisas, se dedicará a proporcionar conductores de bólidos y vigilantes de centrales reguladoras.

La noción del papel de la simetría espacial en la estructura narcisista del hombre es esencial para echar los cimientos de un análisis psicológico del espacio, del que aquí no podremos sino indicar el lugar. Digamos que la psicología animal nos ha revelado que la relación del individuo con cierto campo espacial es en ciertas especies detectada socialmente, de una manera que la eleva a la categoría de pertenencia subjetiva. Diremos que es la posibilidad subjetiva de la proyección en espejo de tal campo en el campo del otro lo que da al espacio humano su estructura originalmente "geométrica", estructura que llamaríamos de buena gana *caleidoscópica.*

Tal es por lo menos el espacio donde se desarrolla la imaginería del *yo*, y que se une al espacio objetivo de la realidad. ¿Nos ofrece sin embargo un puerto seguro? Ya en el "espacio vital" en el que la competencia humana se desarrolla de manera cada vez más apretada, un observador estelar de nuestra especie llegaría a la conclusión de unas necesidades de evasión de singulares efectos. Pero la extensión conceptual a la que pudimos creer haber reducido lo real ¿no parece negarse a seguir dando su apoyo al pensamiento físico? Así por haber llevado nuestro dominio hasta los confines de la materia, ese espacio "realizado" que nos hace parecer ilusorios los grandes espacios imaginarios donde se movían los libres juegos de los antiguos sabios ¿no va a desvanecerse a su vez en un rugido del fondo universal?

Sabemos, sea como sea, por dónde procede nuestra adaptación a estas exigencias, y que la guerra muestra ser más y más la comadrona obligada y necesaria de todos los progresos de nuestra organización. De seguro, la adaptación de los adversarios en su oposición social parece progresar hacia un concurso de formas, pero podemos preguntarnos si está motivado por una concordancia con la necesidad o por esa identificación cuya imagen Dante en su Infierno nos muestra en un beso mortal.

Por lo demás no parece que el individuo humano, como material de semejante lucha, esté absolutamente desprovisto de defectos. Y la detección de los "malos objetos internos", responsables de las reacciones (que pueden ser muy costosas en aparatos) de la inhibición y de la huida hacia adelante, detección a la que hemos aprendido recientemente a proceder para los elementos de choque, de la caza, del paracaídas y del comando, prueba que la guerra, después de habernos enseñado mucho sobre la génesis de las neurosis, se muestra tal vez demasiado exigente en cuanto a sujetos cada vez más neutros en una agresividad cuyo patetismo es indeseable.

No obstante tenemos también aquí algunas verdades psicológicas que aportar: a saber, hasta qué punto el pretendido "instinto de conservación" del *yo* flaquea fácilmente en el vértigo del dominio del espacio, y sobre todo hasta qué punto el temor de la muerte, del "Amo absoluto", supuesto en la conciencia por toda una tradición filosófica desde Hegel, está psicológicamente subordinado al temor narcisista de la lesión del cuerpo propio.

No nos parece vano haber subrayado la relación que sostiene con la dimensión del espacio una tensión subjetiva, que en el malestar de la civilización viene a traslaparse con la de la angustia, tan humanamente abordada por Freud y que se desarrolla en la dimensión temporal. Ésta también la esclareceremos gustosos con las significaciones contemporáneas de dos

filosofías que responderían a las que acabamos de evocar: la de Bergson por su insuficiencia naturalista y la de Kierkegaard por su significación dialéctica.

Sólo en la encrucijada de estas dos tensiones debería abordarse ese asumir el hombre su desgarramiento original, por el cual puede decirse que a cada instante constituye su mundo por medio de su suicidio, y del que Freud tuvo la audacia de formular la experiencia psicológica, por paradójica que sea su expresión en términos biológicos, o sea como "instinto de muerte".

En el hombre "liberado" de la sociedad moderna, vemos que este desgarramiento revela hasta el fondo del ser su formidable cuarteadura. Es la neurosis de autocastigo, con los síntomas histérico-hipocondríacos de sus inhibiciones funcionales, con las formas psicasténicas de sus desrealizaciones del prójimo y del mundo, con sus secuencias sociales de fracaso y de crimen. Es a esta víctima conmovedora, evadida por lo demás irresponsable en ruptura con la sentencia que condena al hombre moderno a la más formidable galera social, a la que recogemos cuando viene a nosotros, es a ese ser de nonada a quien nuestra tarea cotidiana consiste en abrir de nuevo la vía de su sentido en una fraternidad discreta por cuyo rasero somos siempre demasiado desiguales.

Introducción teórica a las funciones del psicoanálisis en criminología

Comunicación presentada a la XIII Conferencia de Psicoanalistas de Lengua Francesa (29 de mayo de 1950), en colaboración con Michel Cénac

1. DEL MOVIMIENTO DE LA VERDAD EN LAS CIENCIAS DEL HOMBRE

Si la teoría en las ciencias físicas nunca ha escapado realmente a esa exigencia de coherencia interna que es el movimiento mismo del conocimiento, las ciencias del hombre, porque éstas se encarnan en comportamientos en la realidad misma de su objeto, no pueden eludir la pregunta sobre su sentido, ni impedir que la respuesta se imponga en términos de verdad.

Que la realidad del hombre implique este proceso de revelación es un hecho que induce a algunos a concebir la historia como una dialéctica inscrita en la materia; es incluso una verdad a la que ningún ritual de protección "behaviourista" del sujeto respecto de su objeto castrará su punta creadora y mortal, y que hace del científico mismo, dedicado al conocimiento "puro", un responsable de primera clase.

Nadie lo sabe mejor que el psicoanalista que, en la inteligencia de lo que le confía su sujeto como en la maniobra de los comportamientos condicionados por la técnica, actúa por una revelación cuya verdad condiciona la eficacia.

¿La búsqueda de la verdad no es por otro lado lo que hace el objeto de la criminología en el orden de los asuntos judiciales, y también lo que unifica estas dos caras: verdad del crimen en su aspecto policiaco, verdad del criminal en su aspecto antropológico?

De qué forma pueden ayudar a esta búsqueda la técnica que guía nuestro diálogo con el sujeto y las nociones que nuestra experiencia ha definido en psicología, es el problema que trataremos hoy: menos para decir nuestra contribución al estudio de la delincuencia (expuesta en otros informes) que para fijar sus límites legítimos, y no ciertamente para propagar la letra de nuestra doctrina sin preocupación de método, sino para repensarla, como nos es recomendado hacerlo incesantemente en función de un nuevo objeto.

2. DE LA REALIDAD SOCIOLÓGICA DEL CRIMEN Y LA LEY Y DE LA RELACIÓN DEL PSICOANÁLISIS CON SU FUNDAMENTO DIALÉCTICO

Ni el crimen ni el criminal son objetos que se puedan concebir fuera de su referencia sociológica.

La sentencia de que la ley hace el pecado sigue siendo cierta al margen de la perspectiva escatológica de la Gracia en que la formuló san Pablo.

Se la ha verificado científicamente por la comprobación de que no hay sociedad que no contenga una ley positiva, así sea ésta tradicional o escrita, de costumbre o de derecho. Tampoco hay una en la que no aparezcan dentro del grupo todos los grados de transgresión que definen el crimen.

La pretendida obediencia "inconsciente", "forzada", "intuitiva" del primitivo a la regla del grupo es una concepción etnológica, vástago de una insistencia imaginaria que ha arrojado su reflejo sobre muchas otras concepciones de los "orígenes", pero que es tan mítica como ellas.

Toda sociedad, en fin, manifiesta la relación entre el crimen y la ley a través de castigos cuya realización, sea cuales fueren sus modos, exige un asentimiento subjetivo. Que el criminal se vuelva por sí solo el ejecutor de la punición, convertida por la ley en el precio del crimen, como en el caso del incesto cometido en las islas Trobriand entre primos matrilineales y cuyo desenlace nos relata Malinowski en su libro, capital en la materia, *El crimen y la costumbre en las sociedades salvajes* (sin que importen los resortes psicológicos en que se descompone la razón del acto, ni aun las oscilaciones de vindicta que puedan engendrar en el grupo las maldiciones del suicida); o que la sanción prevista por un código penal contenga un procedimiento que exija aparatos sociales muy diferenciados, de cualquier modo este asentimiento subjetivo es necesario para la significación misma del castigo.

Las creencias gracias a las cuales este castigo se motiva en el individuo, así como las instituciones por las que pasa al acto dentro del grupo, nos permiten definir en una determinada sociedad lo que en la nuestra designamos con el término de responsabilidad.

Pero de allí a que la entidad responsable sea siempre equivalente media alguna distancia. Digamos que si primitivamente se considera que es la sociedad en su conjunto (en principio siempre cerrada, como lo han destacado los etnólogos) la afectada, debido a uno de sus miembros, de un desequilibrio que se debe restablecer, éste es tan poco responsable como individuo, que a menudo la ley exige satisfacción a expensas, o bien de uno de los defensores, o bien de la colectividad de un "in-group" que lo cubre.

Hasta suele ocurrir que la sociedad se juzgue lo bastante alterada en su es-

tructura como para recurrir a esos procedimientos de exclusión del mal bajo la forma de un chivo expiatorio y hasta de regeneración merced a un recurso exterior. Responsabilidad colectiva o mística, de la que nuestras costumbres guardan huellas; a menos que no intente salir a luz por expedientes invertidos.

Pero ni aun en los casos en que la punición se limita a recaer sobre el individuo autor del crimen se tiene a éste, ni en la función misma ni, si se quiere, en la misma imagen de él mismo, por responsable, como resulta evidente si se reflexiona sobre la diferencia de la persona que tiene que responder de sus actos según sea que su juez represente al Santo Oficio o sesione en el Tribunal del Pueblo.

Aquí es donde el psicoanálisis puede, por las instancias que distingue en el individuo moderno, aclarar las vacilaciones de la noción de responsabilidad para nuestro tiempo y el advenimiento correlativo de una objetivación del crimen, a la que puede colaborar.

Porque efectivamente si, en razón de la limitación al individuo de la experiencia que constituye, no puede el psicoanálisis pretender captar la totalidad de objeto sociológico alguno, ni aun el conjunto de las palancas que actualmente mueven nuestra sociedad, sigue en pie que ha descubierto en ésta tensiones relacionales que parecen desempeñar en toda sociedad una función básica, como si el malestar de la civilización fuese a desnudar la articulación misma de la cultura con la naturaleza. Se pueden extender sus ecuaciones, con la reserva de efectuar su correcta transformación, a las ciencias del hombre que pueden utilizarlas, especialmente, como vamos a verlo, a la criminología.

Agreguemos que si el recurso a la confesión del sujeto, que es una de las claves de la verdad criminológica, y la reintegración a la comunidad social, que es uno de los fines de su aplicación, parecen hallar una forma privilegiada en el diálogo analítico, es ante todo porque éste, al podérselo impulsar hasta las más radicales significaciones, alcanza a lo universal incluido en el lenguaje y que, lejos de poder eliminarlo de la antropología, constituye su fundamento y su fin, pues el psicoanálisis no es más que una extensión técnica que explora en el individuo el alcance de esta dialéctica que escande los partos de nuestra sociedad y en la que la sentencia paulina recobra su verdad absoluta.

A quien nos pregunte a dónde va nuestro discurso, responderemos, a riesgo —un riesgo asumido de buen grado— de descartar la suficiencia clínica y el fariseísmo prevencionista, enviándolo a uno de esos diálogos que nos relatan los actos del héroe de la dialéctica, especialmente a ese *Gorgias*,

cuyo subtítulo, que invoca la retórica y está como hecho a medida para distraer la incultura contemporánea, contiene un verdadero tratado de movimiento de lo Justo y lo Injusto.

Aquí Sócrates refuta la infatuación del Amo, encarnada en un hombre libre de esa Ciudad antigua cuyo límite está dado por la realidad del Esclavo. Forma que da paso al hombre libre de la Sabiduría al declarar lo absoluto de la Justicia, exigido en ella por la mera virtud del lenguaje bajo la mayéutica del Interlocutor. Sócrates, así, no sin darle a percibir la dialéctica —sin fondo como el tonel de las Danaides y las pasiones del poder— ni ahorrarle el reconocimiento de la ley de su propio ser político en la injusticia de la Ciudad, lo lleva a hacerlo inclinar ante los mitos eternos en los que se expresa el sentido del castigo y corrección y mejora para el individuo y de ejemplo para el grupo, no obstante que él mismo acepta, en nombre de lo universal, su destino propio y se somete por anticipado al veredicto insensato de la Ciudad que lo hace hombre.

No es inútil recordar, ahora bien, el momento histórico en que nace una tradición que ha condicionado la aparición de todas nuestras ciencias y en la que se afirma el pensamiento del iniciador del psicoanálisis, cuando profiere con patética confianza: "La voz del intelecto es baja, pero no se detiene mientras no se la ha oído", en que creemos percibir, en un eco sordo, la voz misma de Sócrates al dirigirse a Calicles: "La filosofía dice siempre lo mismo".

3. DEL CRIMEN QUE EXPRESA EL SIMBOLISMO DEL SUPERYÓ COMO INSTANCIA PSICOPATOLÓGICA: SI EL PSICOANÁLISIS IRREALIZA EL CRIMEN, NO DESHUMANIZA AL CRIMINAL

Si no se puede captar siquiera la realidad concreta del crimen sin referir éste a un simbolismo cuyas formas positivas se coordinan en la sociedad, pero que se inscribe en las estructuras radicales transmitidas inconscientemente por el lenguaje, este simbolismo es también el primero del que la experiencia psicoanalítica haya demostrado, por efectos patógenos, hasta qué límites hasta entonces desconocidos repercute en el individuo, tanto en su fisiología como en su conducta.

Así, fue partiendo de una de las significaciones de relación que la psicología de las "síntesis mentales" reprimía lo más alto posible en su reconstrucción de las funciones individuales, como Freud inauguró la psicología extrañamente reconocida como la de las profundidades, sin duda en razón

del alcance completamente superficial de aquello a lo que venía a reemplazar.

Y a esos efectos, cuyo sentido descubría, los designó audazmente con el sentimiento que en la vivencia responde a ellos: la culpabilidad.

Nada podría manifestar mejor la importancia de la revolución freudiana que el uso técnico o vulgar, implícito o riguroso, declarado o subrepticio que en psicología se ha hecho de esa verdadera categoría, omnipresente desde entonces tras habérsela desconocido; nada, a no ser los extraños esfuerzos de algunos por reducirla a formas “genéticas” u “objetivas” que llevan la garantía de un experimentalismo “behaviourista”, del que hace muchísimo tiempo que se vería desprovista si se privara de leer en los hechos humanos las significaciones que los especifican como tales.

Más aún, la primera *situación* por la que aún somos deudores de la iniciativa freudiana de haber inducido en psicología la noción para que encuentre en ella, con el correr del tiempo, la más prodigiosa fortuna —primera situación, decimos, no como confrontación abstracta delineadora de una relación, sino como crisis dramática que se resuelve en estructura— es, justamente, la del crimen en sus dos formas más aborrecidas: el Incesto y el Parricidio, cuya sombra engendra toda la patogenia del Edipo.

Es concebible que, habiendo recibido en psicología tamaño aporte de lo social, el médico Freud haya estado tentado de regresar a él y que en 1912, con *Tótem y tabú,* haya querido demostrar en el crimen primordial el origen de la Ley Universal. Pese a cualquier crítica de método a que se someta ese trabajo, lo importante era haber reconocido que con la Ley y el Crimen comenzaba el hombre, una vez que el clínico hubiese ya mostrado que sus significaciones sostenían hasta la forma del individuo, no sólo en su valor para el otro, sino también en su erección para sí mismo.

Así pues la concepción del *superyó* salió a luz, fundada ante todo en efectos de censura inconsciente que explican estructuras psicopatológicas ya advertidas y esclareciendo muy luego las anomalías de la vida cotidiana, y correlativa, en fin, del descubrimiento de una inmensa morbilidad al mismo tiempo que de sus resortes psicogenéticos: la neurosis de carácter, los mecanismos de fracaso, las impotencias sexuales, “der gehemmte Mensch”.[1]

De esa manera se revelaba una figura moderna del hombre, que contrastaba extrañamente con las profecías de los pensadores de fines del siglo, figura tan irrisoria para las ilusiones alimentadas por los libertarios como para

1 [El hombre inhibido. AS]

las inquietudes inspiradas en los moralistas por la liberación de las creencias religiosas y el debilitamiento de los vínculos tradicionales. A la concupiscencia que relucía en los ojos del viejo Karamazov cuando aseveraba a su hijo: "Dios ha muerto; luego todo está permitido", ese hombre, el mismo que sueña con el suicidio nihilista del héroe de Dostoievski o que se esfuerza en soplar en la tripa nietzscheana, responde con todos sus males y también con todos sus gestos: "Dios ha muerto; ya nada está permitido".

A esos males y a esos gestos, la significación del autocastigo los cubre por completo. ¿Habrá, pues, que extenderla a todos los criminales, en la medida en que, según la fórmula en que se expresa el humor gélido del legislador, como se supone que nadie ignora la ley, todos pueden prever su incidencia y se los puede considerar, de ahí, como buscadores de sus golpes?

Esta irónica observación debe, al obligarnos a definir lo que el psicoanálisis reconoce como crímenes o delitos que emanan del *superyó,* permitirnos formular una crítica del alcance de tal noción en antropología.

Remitámonos a las notables observaciones *princeps* gracias a las cuales Alexander y Staub han introducido el psicoanálisis en la criminología. Es convincente su tenor, ya se trate de la "tentativa de homicidio de un neurótico", o de los singulares robos de aquel estudiante de medicina que sólo terminaron cuando se dejó aprisionar por la policía berlinesa y que, antes que conquistar el diploma al que sus conocimientos y sus reales dones le daban derecho, prefería ejercer éstos para infringir la ley, o bien del "poseído de los viajes en auto". Reléase, además, el análisis efectuado por Marie Bonaparte del caso de la señora Lefebvre: la estructura mórbida del crimen o de los delitos es evidente, y su carácter forzado en la ejecución, su estereotipia cuando se repiten, el estilo provocante de la defensa o de la confesión, la incomprensibilidad de los motivos: todo confirma la "compulsión por una fuerza a la que el sujeto no ha podido resistir", y los jueces en todos estos casos han concluido en este sentido.

Son conductas que se vuelven, sin embargo, completamente claras a la luz de la interpretación edípica. Pero lo que las distingue como mórbidas es su carácter simbólico. Su estructura psicopatológica no radica en la situación criminal que expresan, sino en el modo *irreal* de esa expresión.

Para hacernos comprender cabalmente, opongámosles un hecho que, por ser constante en los anales de los ejércitos, adquiere todo su alcance del modo —a la vez, muy amplio y seleccionado de los elementos asociales— en que se lleva a cabo en nuestras poblaciones, desde hace más de un siglo, el reclutamiento de los defensores de la patria y hasta del orden social, esto es, el gusto que se manifiesta en la colectividad así formada, el día de gloria que

la pone en contacto con sus adversarios civiles, por la situación que consiste en violar a una o a varias mujeres en presencia de un varón, preferentemente mayor y previamente reducido a la impotencia, sin que nada haga presumir que los individuos que la realizan se distinguen, ni antes ni después, como hijos o como esposos, como padres o como ciudadanos de la moralidad normal. Simple hecho, que bien se puede calificar de diverso[2] por la diversidad de la creencia que se le asigna, según su fuente, y hasta de divertido, propiamente hablando, por la materia que tal diversidad ofrece a la propaganda.

Decimos que ése es un crimen real, aunque se lo haya cometido precisamente en una forma edípica, y su autor sería castigado con toda justicia si las condiciones heroicas en que se lo da por realizado no hicieran las más de las veces asumir la responsabilidad al grupo que cubre al individuo.

Recuperemos, pues, las límpidas fórmulas que la muerte de Mauss devuelve a la luz de nuestra atención. Las estructuras de la sociedad son simbólicas. El individuo, en la medida en que es normal, se vale de ellas para conductas reales, y en la medida en que es psicópata, las expresa a través de conductas simbólicas.

Pero resulta evidente que el simbolismo así expresado sólo puede ser parcelario; a lo sumo se puede afirmar que señala el punto de ruptura ocupado por el individuo dentro de la red de las agregaciones sociales. La manifestación psicopática puede revelar la estructura de la falla, pero a esta estructura sólo se la puede considerar un elemento dentro de la exploración del conjunto.

Por eso las tentativas, siempre renovadas y siempre falaces, para fundar en la teoría analítica nociones tales como la de la personalidad modal, la del carácter nacional o la del *superyó colectivo* deben ser distinguidas de ella por nosotros con el mayor rigor. Es concebible, desde luego, el atractivo que ejerce una teoría que deja traslucir de tan sensible manera la realidad humana sobre los pioneros de campos de más incierta objetivación. ¿No hemos oído acaso a un eclesiástico pletórico de buena voluntad prevalerse ante nosotros de su designio de aplicar los datos del psicoanálisis a la simbólica cristiana? Para atajar tan indebidas extrapolaciones, basta referir siempre y nuevamente la teoría a la experiencia.

En ello debe el simbolismo, desde luego reconocido en el primer orden de delincuencia que el psicoanálisis haya aislado como psicopatológico, per-

2 [En francés la expresión *fait divers* se usa para significar el conjunto de acontecimientos curiosos e insólitos que alimentan la crónica de sucesos. AS]

mitirnos precisar, tanto en extensión como en comprensión, la significación social del edipismo, así como criticar el alcance de la noción de *superyó* para el conjunto de las ciencias del hombre.

Ahora bien, los efectos psicopatológicos en su mayoría, cuando no en su totalidad, en que se revelan las tensiones surgidas del edipismo no menos que las coordenadas históricas que impusieron tales efectos al genio investigador de Freud, nos llevan a pensar que expresan una dehiscencia del grupo familiar en el seno de la sociedad. Esta concepción, que se justifica por la reducción cada vez más estrecha de ese grupo a su forma conyugal y por la subsiguiente consecuencia del papel formador, cada vez más exclusivo, que le está reservado en las primeras identificaciones del niño y en el aprendizaje de las primeras disciplinas, explica el incremento del poder captador de ese grupo sobre el individuo a medida que declina su poder social.

Recordemos tan sólo, para fijar las ideas, el hecho de que en una sociedad matrilineal como la de los *zuni* o la de los *hopi*, el cuidado del niño a partir del momento de su nacimiento corresponde, por derecho, a la hermana de su padre, lo cual lo inscribe desde su llegada al mundo dentro de un doble sistema de relaciones parentales que habrán de enriquecerse en cada etapa de su vida con una creciente complejidad de relaciones jerarquizadas.

Se ha superado, por tanto, el problema de comparar las ventajas que para la formación de un *superyó* soportable por el individuo puede presentar tal organización, presuntamente matriarcal, de la familia, con el clásico triángulo de la estructura edípica. La experiencia ya ha patentizado que este triángulo no es más que la reducción al grupo natural, efectuada por una evolución histórica, de una formación en la que la autoridad que se le ha dejado al padre —único rasgo que subsiste de su estructura original— se muestra, de hecho, cada vez más inestable, caduca incluso, y las incidencias psicopatológicas de situación tal se deben relacionar tanto con la endeblez de las relaciones de grupo que le asegura al individuo como con la ambivalencia, cada vez mayor, de su estructura.

Es una concepción que se ve confirmada por la noción de delincuencia latente, a la que ha llegado Aichhorn aplicando la experiencia analítica a la juventud, cuyo cuidado estaba a su cargo con motivo de una jurisdicción especial. Se sabe que Kate Friedlander ha elaborado una concepción genética de ella bajo el rótulo del "carácter neurótico", y que hasta los críticos más advertidos, desde Aichhorn mismo hasta Glover, han parecido asombrarse ante la impotencia de la teoría para distinguir la estructura de este carácter como criminógeno de la estructura de la neurosis, en la que las tensiones permanecen latentes en los síntomas.

El discurso aquí proseguido permite entrever que el "carácter neurótico" es el reflejo, en la conducta individual, del aislamiento del grupo familiar, cuya posición asocial demuestran estos casos, mientras que la neurosis expresa, antes bien, sus anomalías de estructura. Igualmente, lo que necesita una explicación no es tanto el pasaje al acto delictivo en el caso de un sujeto encerrado en lo que Daniel Lagache ha calificado, con toda justicia, de conducta imaginaria, cuanto los procedimientos por los que el neurótico se adapta parcialmente a lo real, que son, como se sabe, esas mutilaciones autoplásticas que se pueden reconocer en el origen de los síntomas.

Esta referencia sociológica del "carácter neurótico" concuerda, por lo demás, con la génesis que al respecto da Kate Friedlander, si resulta justo resumirla como la repetición, a través de la biografía del sujeto, de las frustraciones pulsionales, que parecerían como detenidas en corto circuito sobre la situación edípica, sin poder comprometerse nunca más en una elaboración de estructura.

El psicoanálisis tiene, pues, por efecto, en la captación de los crímenes determinados por el *superyó, irrealizarlos,* en lo cual congenia con un oscuro reconocimiento que de mucho tiempo atrás se les imponía a los mejores entre aquellos a los que se ha adjudicado la tarea de asegurar la aplicación de la ley.

También, las vacilaciones que se registran a lo largo del siglo XIX en la conciencia social respecto del derecho de castigar son características. Seguro de sí mismo y hasta implacable no bien aparece una motivación utilitaria —hasta el extremo de que el uso inglés en esta época considera al delito menor, así sea el de merodeo, que es la ocasión de un homicidio, como equivalente de la premeditación que define al asesinato (véase: Alimena, *La premeditazione)* —, el pensamiento de los penalistas titubea ante el crimen en que aparecen instintos cuya índole escapa al registro utilitarista donde se despliega el pensamiento de un Bentham.

Una primera respuesta está dada por la concepción lombrosiana en los primeros tiempos de la criminología, que juzga atávicos a esos instintos y que hace del criminal un sobreviviente de una forma arcaica de la especie, biológicamente aislable. Respuesta de la que se puede decir que deja traslucir, sobre todo, una regresión filosófica mucho más real en sus autores, y que su éxito sólo se puede explicar por las satisfacciones que podía exigir la euforia de la clase dominante, tanto para su comodidad intelectual como para su mala conciencia.

Las calamidades de la primera guerra mundial marcaron el fin de tales pretensiones, y con ello la teoría lombrosiana fue a parar al desván y el más

simple respeto de las condiciones propias de toda ciencia del hombre, que hemos creído de nuestro deber recordar en nuestro exordio, se impuso hasta en el estudio del criminal.

The Individual Offender, de Healy, marca una fecha en el regreso a los principios, al aseverar ante todo que ese estudio debe ser monográfico. Los resultados concretos aportados por el psicoanálisis marcan otra fecha, tan decisiva por la confirmación doctrinal que proporcionan a este principio como por la amplitud de los hechos valorados.

A la vez, el psicoanálisis resuelve un dilema de la teoría criminológica: al irrealizar el crimen, no deshumaniza al criminal.

Más aún, con el expediente de la transferencia da entrada al mundo imaginario del criminal, que puede ser para él la puerta abierta a lo real.

Observemos en este punto la manifestación espontánea de ese expediente en la conducta del criminal y la transferencia que tiende a producirse sobre la persona de su juez; sería fácil recoger las pruebas al respecto. Citemos tan sólo, por la belleza del hecho, las confidencias del llamado Frank al psiquiatra Gilbert, encargado de la buena presentación de los acusados en el proceso de Nuremberg: ese Maquiavelo irrisorio y neurótico, a punto para que el orden insensato del fascismo le confiara sus altas obras, sentía que el remordimiento agitaba su alma ante el mero aspecto de dignidad encarnado en la figura de sus jueces, particularmente en la del juez inglés, "tan elegante", decía.

Los resultados obtenidos por Melitta Schmideberg con criminales "mayores", aun cuando su publicación tropiece con el obstáculo que encuentran todas nuestras curas, merecerían que se los siguiera en su catamnesia.

De todos modos, los casos que tienen que ver claramente con el edipismo deberían ser confiados al analista sin ninguna de las limitaciones que pueden trabar su acción.

Cómo dejar de dar la prueba íntegra de ello, cuando la penología se justifica tan mal que a la conciencia popular le repugna aplicarla hasta en los crímenes *reales,* como se ve en el célebre caso ocurrido en Estados Unidos de América y relatado por Grotjahn en su artículo acerca de los *Searchlights on delinquency,* donde se ve al *jury* absolver, ante el entusiasmo del público, a los acusados, cuando todos los cargos habían parecido abrumarlos con la demostración del asesinato, disfrazado de accidente marítimo, de los padres de uno de ellos.

Terminemos estas consideraciones completando las consecuencias teóricas que se desprenden de la utilización de la noción de *superyó.* Al *superyó* se lo debe tener, diremos, por una manifestación individual vinculada a las condiciones sociales del edipismo. Así, las tensiones criminales incluidas en la si-

tuación familiar sólo se vuelven patógenas en las sociedades donde esta situación misma se desintegra.

En este sentido, el *superyó* revela la tensión, como la enfermedad suele esclarecer, en fisiología, una función.

Pero nuestra experiencia de los efectos del *superyó,* tanto como la observación directa del niño a la luz de ella, nos revela su aparición en un estadio tan precoz, que parece contemporáneo y hasta anterior a la aparición del *yo.*

Melanie Klein afirma las categorías de lo Bueno y lo Malo en el estadio *infans* del comportamiento y plantea el problema de la implicación retroactiva de las significaciones en una etapa anterior a la aparición del lenguaje. Se sabe de qué modo su método, al actuar con desprecio por cualquier objeción de las tensiones del edipismo dentro de una interpretación ultraprecoz de las intenciones del niño pequeño, ha cortado ese nudo mediante la acción, no sin provocar en torno de sus teorías discusiones apasionadas.

Sigue en pie el hecho de que la persistencia imaginaria de los buenos y los malos objetos primordiales en comportamientos de fuga que pueden poner al adulto en conflicto con sus responsabilidades va a llevar a concebir el *superyó* como una instancia psicológica que adquiere en el hombre una significación genérica. Es una noción que no tiene, pese a ello, nada de idealista; se inscribe en la realidad de la miseria fisiológica propia de los primeros meses de la vida del hombre, acerca de la cual ha insistido uno de nosotros, y expresa la dependencia, genérica en efecto, del hombre con respecto al medio humano.

Que esa dependencia pueda aparecer como significante en el individuo en un estadio increíblemente precoz de su desarrollo, no es éste un hecho ante el cual deba el psicoanalista retroceder.

Si nuestra experiencia de los psicópatas nos ha conducido al gozne entre la naturaleza y la cultura, hemos descubierto en ella esa instancia oscura, ciega y tiránica que parece la antinomia —en el polo biológico del individuo— del ideal del Deber puro, al que el pensamiento kantiano sitúa en correspondencia con el orden incorruptible del cielo estrellado.

Siempre pronta a emerger del desgarramiento de las categorías sociales para recrear, según la hermosa expresión de Hesnard, el Universo mórbido de la falta, esta instancia sólo es captable, sin embargo, en el estado psicopático, es decir, en el individuo.

Por tanto, ninguna forma del *superyó* es inferible del individuo a una sociedad dada. Y el único *superyó colectivo* que se pueda concebir exigiría una disgregación molecular integral de la sociedad. Cierto es que el entusiasmo en el que hemos visto a toda una juventud sacrificarse por ideales de nada nos

lleva a entrever su realización posible en el horizonte de fenómenos sociales masivos que supondrían, entonces, la escala universal.

4. DEL CRIMEN EN SU RELACIÓN CON LA REALIDAD DEL CRIMINAL: SI EL PSICOANÁLISIS DA SU MEDIDA, INDICA SU RESORTE SOCIAL FUNDAMENTAL

La responsabilidad, es decir, el castigo, es una característica esencial de la idea del hombre que prevalece en una sociedad dada.

Una civilización cuyos ideales serán cada vez más utilitarios, comprometida como está en el movimiento acelerado de la producción, ya no puede conocer nada de la significación expiatoria del castigo. Si retiene su alcance ejemplar, es porque tiende a absorberlo en su fin correccional. Por lo demás, éste cambia insensiblemente de objeto. Los ideales del humanismo se resuelven en el utilitarismo del grupo. Y como el grupo que hace la ley no está, por razones sociales, completamente seguro respecto de la justicia de los fundamentos de su poder, se remite a un humanitarismo en el que se expresan igualmente la sublevación de los explotados y la mala conciencia de los explotadores, a los que la noción de castigo también se les ha hecho insoportable. La antinomia ideológica refleja, aquí como en otras partes, el malestar social. Ahora busca su solución en un planteo científico del problema, a saber, en un análisis psiquiátrico del criminal, a lo cual se debe remitir, habida cuenta ya de todas las medidas de prevención contra el crimen y de protección contra su recidiva, lo que podríamos designar como una concepción sanitaria de la penología.

Es ésta una concepción que supone resueltas las relaciones entre el derecho a la violencia y el poder de una policía universal. La hemos visto, soberbia, en Nuremberg, y, aunque el efecto sanitario de este proceso sigue siendo dudoso con respecto a la supresión de los males sociales que pretendía reprimir, el psiquiatra no habría podido dejar de asistir por razones de "humanidad", acerca de las cuales se puede ver que sienten más respeto por el objeto humano que por la noción de prójimo.

A la evolución del sentido de castigo responde, en efecto, una evolución paralela de la prueba del crimen.

Comenzando en las sociedades religiosas por la ordalía o por la prueba del juramento, en que el culpable se designa por los resortes de la creencia u ofrece su destino al juicio de Dios, la probación exige cada vez más el compromiso del individuo en la confesión, a medida que se precisa su personalidad jurídica. Por eso toda la evolución humanista del Derecho en Europa, que comienza por el redescubrimiento del Derecho Romano en la Escuela

de Bolonia y va hasta la captación íntegra de la justicia por los legistas reales y la universalización de la noción del Derecho de gentes, es estrictamente correlativa, tanto en el tiempo como en el espacio, de la difusión de la tortura, inaugurada asimismo en Bolonia como medio de prueba del crimen. Un hecho cuyo alcance no parece haber sido medido hasta ahora.

Y es que el desprecio por la conciencia, que se manifiesta en la reaparición general de esta práctica como procedimiento de opresión, nos oculta qué fe en el hombre supone como procedimiento de aplicación de la justicia.

Si en el momento preciso en que nuestra sociedad ha promulgado los Derechos del Hombre, ideológicamente basados en la abstracción de su ser natural, se ha abandonado el uso jurídico de la tortura, no ha sido ello en razón de una dulcificación de las costumbres, difícil de sostener dentro de la perspectiva histórica que tenemos de la realidad social en el siglo XIX; es que ese nuevo hombre, abstraído de su consistencia social, *ya no es creíble* ni en uno ni en otro sentido de este término, lo cual quiere decir que, no siendo ya pecable, no es posible añadir fe a su existencia como criminal ni, con ello, a su confesión. De allí, pues, que sea menester tener sus motivos, juntamente con los móviles del crimen, motivos y móviles que deben ser comprensibles, y comprensibles para todos, lo que implica, como lo ha formulado uno de los mejores espíritus entre aquellos que han intentado repensar la "filosofía penal" en su crisis, y ello con una rectitud sociológica digna de hacer revisar un injusto olvido —hemos nombrado a Tarde—, lo que implica, dice, dos condiciones para la plena responsabilidad del sujeto: la similitud social y la identidad personal.

De ahí, la puerta del pretorio está abierta al psicólogo, y el hecho de que éste no aparezca sino muy rara vez en persona prueba tan sólo la carencia social de su función.

A partir de ese momento, la "situación de acusado", para emplear la expresión de Roger Grenier, sólo puede ya ser descrita como la cita de verdades inconciliables, tal cual aparece a la audiencia del menor proceso en la sala de lo criminal, adonde se llama al experto a atestiguar. Es asombrosa la falta de común medida entre las referencias sentimentales en que se enfrentan ministerio público y abogado, porque son las del jury, y las nociones objetivas que el experto proporciona, pero que —poco dialéctico— no logra hacer captar, a falta de poder descargarlas en una conclusión de irresponsabilidad.

Y podemos ver cómo en el espíritu del experto mismo esa discordancia se vuelve contra su función en un resentimiento manifestado en el desprecio de su deber, como se ha dado con el caso de un experto que se negaba ante el Tribunal a todo otro examen que no fuera el físico de un inculpado por lo demás manifiestamente válido mentalmente, atrincherándose en el Código

de lo que no había que deducir la conclusión del hecho del acto imputado al sujeto por la averiguación policial, cuando una prueba pericial psiquiátrica le advertía expresamente que un simple examen desde este punto de vista demostraba con certeza que el acto en cuestión era puramente aparente y que —gesto de repetición obsesiva— no podía constituir, en el lugar cerrado, aunque vigilado, en que se había producido, un delito de exhibición.

Sin embargo, queda en manos del experto un poder casi discrecional en la dosificación de la pena, a poco que se sirva del añadido agregado por la ley, para su propio uso, al artículo 64 del Código.

Pero con el mero instrumento de ese artículo, si bien no puede responder del carácter compulsivo de la fuerza que ha arrastrado al acto del sujeto, al menos puede indagar *quién* ha sufrido la compulsión.

Pero a una pregunta como ésa únicamente el psicoanalista puede responder, en la medida en que únicamente él posee una experiencia dialéctica del sujeto.

Destaquemos que uno de los primeros elementos cuya autonomía psíquica esa experiencia le ha enseñado a captar, a saber, lo que la teoría ha profundizado de manera progresiva como representando a la instancia del yo, es también lo que en el diálogo analítico confiesa el sujeto como por sí solo, o, con mayor exactitud, lo que tanto de sus actos como de sus intenciones tiene su confesión. Ahora bien, Freud ha reconocido la forma de esta confesión, que es la más característica de la función que representa; es la *Verneinung*, la denegación.

Se podría describir, aquí, toda una semiología de las formas culturales por las que se comunica la subjetividad, comenzando por la restricción mental, característica del humanismo cristiano y acerca de la cual tanto se les ha reprochado a los admirables moralistas que eran los jesuitas el haber codificado su uso, continuando por el Ketman, especie de ejercicio de protección contra la verdad y señalado por Gobineau como general en sus tan penetrantes relatos sobre la vida social del Medio Oriente, y pasando al Yang, ceremonial de las negativas presentado por la cortesía china como escalera al reconocimiento del prójimo, para reconocer la forma más característica de expresión del sujeto en la sociedad occidental, en la protesta de inocencia, y plantear que la sinceridad es el primer obstáculo hallado por la dialéctica en la búsqueda de las verdaderas intenciones, puesto que el uso primario del habla parece tener por fin disfrazarlas.

Pero eso sólo es el afloramiento de una estructura que se encuentra a través de todas las etapas de la génesis del *yo*, y muestra que la dialéctica proporciona la ley inconsciente de las formaciones, aun las más arcaicas, del aparato de adaptación, confirmando así la gnoseología de Hegel, que formula la ley

generadora de la realidad en el proceso de tesis, antítesis y síntesis. Y por cierto que resulta gracioso ver cómo algunos marxistas se afanan en descubrir en el progreso de las nociones esencialmente idealistas que constituyen las matemáticas las huellas imperceptibles de ese proceso y en desconocer su forma allí en donde con mayor verosimilitud debe aparecer, esto es, en la única psicología que manifiestamente va a lo concreto, por poco que su teoría se confiese guiada por tal forma.

Tanto más significativo es reconocerla en la sucesión de las crisis —destete, intrusión, Edipo, pubertad, adolescencia— que rehacen cada una una nueva síntesis de los aparatos del *yo* en una forma siempre más alienante para las pulsiones que en ellas se frustran, y siempre menos ideal para las que allí encuentran su normalización. Es una forma producida por el fenómeno psíquico, acaso el más fundamental que haya descubierto el psicoanálisis: la identificación, cuyo poder formativo se revela hasta en biología. Y cada uno de los periodos llamados de latencia pulsional (cuya serie correspondiente se completa con la descubierta por Franz Wittels para el *ego* adolescente) se caracteriza por la dominación de una estructura típica de los objetos del deseo.

Uno de nosotros ha descrito en la identificación del sujeto *infans* con la imagen especular el modelo que considera más significativo, al mismo tiempo que el momento más original, de la relación fundamentalmente alienante en la que el ser del hombre se constituye dialécticamente.

Él ha demostrado también que cada una de esas identificaciones desarrolla una agresividad que la frustración pulsional no alcanza a explicar, como no sea en la comprensión del *common sense,* caro a Alexander, pero que expresa la discordancia que se produce en la realización alienante; fenómeno cuya noción se puede ejemplificar por la forma gesticulante que al respecto proporciona la experiencia sobre el animal en la creciente ambigüedad (como la de una elipse en un círculo) de señales opuestamente condicionadas.

Esa tensión pone de manifiesto la negatividad dialéctica inscrita en las formas mismas en que se comprometen en el hombre las fuerzas de la vida, y se puede decir que el genio de Freud ha dado su medida al reconocerla como "pulsión del yo" con el nombre de instinto de muerte.

En efecto, toda forma del yo encarna esa negatividad; y se puede decir que, si Cloto, Laquesis y Átropos se reparten el cuidado de nuestro destino, de consuno retuercen el hilo de nuestra identidad.

De ese modo, como la tensión agresiva integra la pulsión frustrada cada vez que la falta de adecuación del "otro" hace abortar la identificación resolutiva, también determina, con ello, un tipo de objeto que se vuelve criminógeno en la suspensión de la dialéctica del yo.

Uno de nosotros ha intentado mostrar el papel funcional y la correlación en el delirio de la estructura de ese objeto en dos formas extremas de homicidio paranoico: el caso "Aimée" y el de las hermanas Papin. Este último probaba que únicamente el analista puede demostrar, en contra del común sentimiento, la alienación de la realidad del criminal en un caso en que el crimen da la ilusión de responder a su contexto social.

También Anna Freud, Kate Friedlander y Bowlby determinan, en su condición de analistas, esas estructuras del objeto en los casos de robo entre los delincuentes jóvenes, según sea que se manifieste en ellos el simbolismo de don del excremento o la reivindicación edípica, la frustración de la presencia nutricia o la de la masturbación fálica, y la noción de que estructura tal responde a un tipo de realidad que determina los actos del sujeto guía esta parte que llaman educativa de su conducta con respecto a ellos.

Educación que es más bien una dialéctica viva, según la cual el educador remite, con su no actuar, las agresiones propias del yo a ligarse por el sujeto, alienándose en sus relaciones con el otro, a fin de que pueda entonces desligarlas mediante las maniobras del análisis clásico.

Y, desde luego, la ingeniosidad y la paciencia que uno admira en las iniciativas de un pionero como Aichhorn no hacen olvidar que su forma debe ser siempre renovada para superar las *resistencias* que el "grupo agresivo" no puede dejar de desplegar en contra de toda técnica reconocida.

Una concepción como ésa de la acción de "enderezamiento" se opone a todo aquello que puede ser inspirado por una psicología que se dice genética, que en el niño no hace más que medir sus aptitudes decrecientes para responder a las preguntas que se le formulan en el registro puramente abstracto de las categorías mentales del adulto, y que basta para trastornar la simple captación de este hecho primordial de que el niño, desde sus primeras manifestaciones de lenguaje, se vale de la sintaxis y las partículas de acuerdo con los matices que los postulados de la "génesis" mental sólo deberían permitirle alcanzar en la cúspide de una carrera de metafísico.

Y ya que esa psicología pretende alcanzar, bajo estos aspectos cretinizados, la realidad del niño, digamos que el muy bien advertible pedante deberá regresar de su error, cuando las palabras de "¡Viva la muerte!", proferidas por labios que no saben lo que dicen, le hagan comprender que la dialéctica circula ardiente en la carne con la sangre.

Esa concepción especifica además la especie de dictamen pericial que el analista puede proporcionar de la realidad del crimen al basarse en el estudio de lo que podemos llamar técnicas negativistas del yo, ya las sufra el ocasional criminal o estén dirigidas por el criminal habitual, es decir, la inanización bá-

sica de las perspectivas espaciales y temporales necesitadas por la previsión intimidante a que se fía, ingenuamente, la teoría denominada "hedonista" de la penología, la progresiva subducción de los intereses en el campo de la tentación objetal, el estrechamiento del campo de la conciencia a la medida de una captación sonambúlica de lo inmediato en la ejecución del acto, y su coordinación estructural con fantasmas que dejan ausente a su autor, anulación ideal o creaciones imaginarias, a lo cual vienen a insertarse, con arreglo a una inconsciente espontaneidad, las denegaciones, las coartadas y las simulaciones en las que se sostiene la realidad alienada que caracteriza al sujeto.

Queremos decir aquí que toda esa cadena no tiene, de ordinario, la organización *arbitraria* de una conducta deliberada, y que las anomalías de estructura que el analista puede descubrir en ella han de ser para él otros tantos hitos en el camino de la verdad. De ese modo interpretará con mayor hondura el sentido de las huellas a menudo paradójicas con que se delata el autor del crimen y que significan, antes que los errores de una ejecución imperfecta, los fracasos de una "psicopatología cotidiana" demasiado real.

Las identificaciones anales, que el análisis ha descubierto en los orígenes del *yo*, otorgan su sentido a lo que la medicina legal designa en la jerga policiaca con el nombre de "tarjeta de visita". La "firma", a menudo flagrante, dejada por el criminal puede indicar en qué momento de la identificación del *yo* se ha producido la represión merced a la cual se puede decir que el sujeto no puede responder de su crimen y también gracias a la cual permanece aferrado a su denegación.

Con respecto al fenómeno del espejo, un caso recién publicado por la señorita Boutonier nos muestra el resorte de un despertar del criminal a la conciencia de lo que lo condena.

¿Recurrimos, para superar tales represiones [*répressions*], a uno de esos procedimientos de narcosis tan singularmente promovidos en la actualidad por las alarmas que provocan entre los virtuosos defensores de la inviolabilidad de la conciencia?

Nadie, y menos que nadie el psicoanalista, se extraviará por ese camino, ante todo porque, contra la confusa mitología en cuyo nombre los ignorantes aguardan el "levantamiento de las censuras", el psicoanalista conoce el sentido preciso de las represiones [*répressions*] que definen los límites de la síntesis del *yo*.

Sabe, de ahí, que, respecto del inconsciente reprimido cuando el análisis lo restaura en la conciencia, no es tanto el contenido de su revelación cuanto el resorte de su reconquista lo que constituye la eficacia del tratamiento; con mucha mayor razón, tratándose de las determinaciones inconscientes que so-

portan la afirmación misma del *yo*, sabe que la realidad, ya se trate de la motivación del sujeto o, a veces, de su acción misma, sólo puede aparecer por el progreso de un diálogo, al que el crepúsculo narcótico no podría dejar de volver inconsistente. Ni aquí ni en parte alguna es la verdad un dato al que se pueda captar en su inercia, sino una dialéctica en marcha.

No busquemos, pues, la realidad del crimen más que lo que buscamos la del criminal por medio de la narcosis. Los vaticinios que provoca, desconcertantes para el investigador, son peligrosos para el sujeto, quien, a poco que participe de una estructura psicótica, puede hallar en ellos el "momento fecundo" de un delirio.

Como la tortura, la narcosis tiene sus límites: no puede hacerle confesar al sujeto lo que éste no sabe.

Así, en las *Questions médico-légales,* acerca de las cuales el libro de Zacchias nos trae el testimonio de haber sido planteadas ya en el siglo XVII en torno de la noción de unidad de la personalidad y de las posibles rupturas que a ésta puede causar la enfermedad, el psicoanálisis aporta el aparato de examen que todavía abarca un campo de vinculación entre la naturaleza y la cultura: en este caso, el de la síntesis personal en su doble relación de identificación formal, que se abre sobre las hiancias de las disociaciones neurológicas (desde los raptos epilépticos hasta las amnesias orgánicas), por una parte, y, por la otra, de asimilación alienante, que se abre sobre las tensiones de las relaciones de grupo.

Aquí, el psicoanalista puede indicarle al sociólogo las funciones criminógenas propias de una sociedad que, exigente de una integración vertical extremadamente compleja y elevada de la colaboración social, necesaria para su producción, les propone a los sujetos por ella empleados ideales individuales que tienden a reducirse a un plan de asimilación cada vez más horizontal.

Esta fórmula designa un proceso cuyo aspecto dialéctico se puede expresar de manera sucinta dando a observar que, en una civilización en la que el ideal individualista ha sido elevado a un grado de afirmación hasta entonces desconocido, los individuos resultan tender hacia ese estado en el que pensarán, sentirán, harán y amarán exactamente las cosas a las mismas horas en porciones del espacio estrictamente equivalentes.

Ahora bien, la noción fundamental de la agresividad correlativa a toda identificación alienante permite advertir que en los fenómenos de asimilación social debe haber, a partir de cierta escala cuantitativa, un límite en el que las tensiones agresivas uniformadas se deben precipitar en puntos donde la masa se rompe y polariza.

Se sabe, por lo demás, que esos fenómenos ya han atraído, desde el punto de vista único del rendimiento, la atención de los explotadores del trabajo que no se contentan con palabras, y justificado en la *Hawthorne Western Electric* los gastos de un estudio continuo de las relaciones de grupo en sus efectos sobre las disposiciones psíquicas más deseables entre los empleados.

Por ejemplo, una completa separación entre el grupo vital constituido por el sujeto y los suyos y el grupo funcional, donde se deben hallar los medios de subsistencia del primero, permite una ilustración suficiente al aseverar que torna verosímil al señor Verdoux —una anarquía tanto mayor de las imágenes del deseo cuanto que éstas parecen gravitar cada vez más en torno de satisfacciones escoptofílicas, homogeneizadas en la masa social; una creciente implicación de las pasiones fundamentales del poder, la posesión y el prestigio en los ideales sociales: otros tantos objetos de estudio para los cuales la teoría analítica puede ofrecerle al estadístico coordenadas correctas a fin de introducir allí sus medidas.

Así, aun el político y el filósofo encontrarán su bien, connotando en una sociedad democrática como ésa, cuyas costumbres extienden su dominación en el mundo, la aparición de una criminalidad que prolifera en el cuerpo social hasta el extremo de adquirir formas legalizadas, la inserción del tipo psicológico del criminal entre el del *recordman,* el del filántropo o el de la *vedette,* a veces hasta su reducción al tipo general de la servidumbre del trabajo, y la significación social del crimen reducida a su uso publicitario.

Estructuras tales, en las que una asimilación social del individuo llevada al extremo muestra su correlación con una tensión agresiva cuya relativa impunidad en el Estado le resulta muy sensible a todo sujeto de una cultura diferente (como lo era, por ejemplo, el joven Sun Yat-sen), aparecen trastocadas cuando, con arreglo a un proceso formal ya descrito por Platón, la tiranía sucede a la democracia y opera sobre los individuos, reducidos a su número ordinal, el acto cardinal de la adición, pronto seguido por las otras tres operaciones fundamentales de la aritmética.

Así es como en la sociedad totalitaria, si la "culpabilidad objetiva" de los dirigentes los hace tratar como a criminales y responsables, la borradura relativa de estas nociones, indicada por la concepción sanitaria de la penología, produce sus frutos para todas las demás. El campo de concentración se abre, para la alimentación del cual las calificaciones intencionales de la rebelión son menos decisivas que cierta relación cuantitativa entre la masa social y la masa proscrita.

Sin duda que se lo podrá calcular en los términos de la mecánica desarrollada por la psicología llamada de grupo y permitirá determinar la constante

irracional que debe responder a la agresividad característica de la alienación fundamental del individuo.

Así, en la injusticia misma de la ciudad —siempre incomprensible para el "intelectual" sumiso a la "ley del corazón"— se revela el progreso en el que el hombre se crea a su propia imagen.

5. DE LA INEXISTENCIA DE LOS "INSTINTOS CRIMINALES". EL PSICOANÁLISIS SE DETIENE EN LA OBJETIVACIÓN DEL ELLO Y REIVINDICA LA AUTONOMÍA DE UNA EXPERIENCIA IRREDUCTIBLEMENTE SUBJETIVA

Si el psicoanálisis proporciona las luces que hemos mencionado a la objetivación psicológica del crimen y del criminal, ¿no tiene también algo que decir acerca de sus factores innatos?

Observemos ante todo la crítica a la que hay que someter la idea confusa en que confía mucha gente honesta, la que ve en el crimen una erupción de los "instintos" que echa abajo la "barrera" de las fuerzas morales de intimidación. Imagen difícil de extirpar, por la satisfacción que procura hasta a mentes graves, mostrándoles el criminal a buen recaudo y el gendarme tutelar, que ofrece, por ser característico de nuestra sociedad, una tranquilizante omnipresencia.

Porque si el instinto significa, en efecto, la irrebatible animalidad del hombre, no se ve por qué ha de ser menos dócil si se halla encarnado en un ser de razón. La forma del adagio que reza: *Homo homini lupus* es engañosa respecto de su sentido y Baltasar Gracián forja, en un capítulo de *El criticón,* una fábula en la que muestra qué quiere decir la tradición moralista, al expresar que la ferocidad del hombre para con su semejante supera todo cuanto pueden los animales y que, ante la amenaza que representa para la naturaleza entera, hasta los carniceros retroceden horrorizados.

Pero esa misma crueldad implica la humanidad. A un semejante apunta, aunque sea en un ser de otra especie. Ninguna experiencia como la del análisis ha sondeado en la vivencia esta equivalencia de que nos advierte el patético llamamiento del Amor: a ti mismo golpeas. Y la helada deducción del Espíritu: en la lucha a muerte por puro prestigio se hace el hombre reconocer por el hombre.

Si en otro sentido se designa por instintos a conductas atávicas cuya violencia hubo de hacer necesaria la ley de la selva primitiva y a las que algún doblegamiento fisiopatológico liberaría, a la manera de los impulsos mórbidos,

del nivel inferior en que parecen contenidas, bien podemos preguntarnos por qué, desde que el hombre es hombre, no se revelan también impulsos de excavar, de plantar, de cocinar y hasta de enterrar a los muertos.

Desde luego, el psicoanálisis contiene una teoría de los instintos, elaboradísima; a decir verdad, la primera teoría verificable que en el caso del hombre se haya dado. Pero nos los muestra empeñados en un metamorfismo en el que la fórmula de su órgano, de su dirección y de su objeto es un cuchillo de Jeannot[3] de piezas indefinidamente intercambiables. Los *Triebe,* o pulsiones, que se aíslan en ella constituyen tan sólo un sistema de equivalencias energéticas al que referimos los intercambios psíquicos, no en la medida en que se subordinan a alguna conducta ya del todo montada, natural o adquirida, sino en la medida en que simbolizan, y a veces hasta integran dialécticamente, las funciones de los órganos en que aparecen los intercambios naturales, esto es, los orificios: bucal, anal y genitourinario.

De ahí que esas pulsiones sólo se nos presenten en relaciones muy complejas, en las que su propio torcimiento no puede llevar a prejuzgar acerca de su intensidad de origen. Hablar de un exceso de *libido* es una fórmula vacía de sentido.

Si hay, en rigor, una noción que se desprenda de un gran número de individuos capaces, tanto por sus antecedentes como por la impresión "constitucional" que se obtiene de su contacto y su aspecto, de dar la idea de "tendencias criminales", es más bien la noción de una falta que la de un exceso vital. Su hipogenitalidad es a menudo patente, y su ambiente irradia frialdad libidinal.

Si muchos individuos buscan y encuentran, en sus delitos, exhibiciones, robos, estafas, difamaciones anónimas y hasta en los crímenes de la pasión asesina, una estimulación sexual, ésta, cualesquiera que sean los mecanismos que la causan —angustia, sadismo o asociación situacional—, no podría ser considerada como un efecto de desbordamiento de los instintos.

Seguramente es visible la correlación de gran número de perversiones en los sujetos que llegan al examen criminológico, pero sólo se la puede evaluar psicoanalíticamente en función de la fijación objetal, del estancamiento del desarrollo, de la implicación en la estructura del *yo* de las represiones neuróticas que constituyen el caso individual.

Más concreta es la noción con que nuestra experiencia completa la tópica psíquica del individuo, es decir, la del ello, pero también, ¡cuánto más difícil de captar que las otras!

3 [Véase nota 18 de la p. 473.]

Hacer la suma de sus disposiciones innatas es una definición meramente abstracta y sin valor de uso.

Un término de constante situacional, fundamental dentro de lo que la teoría designa como automatismos de repetición, parece relacionarse con ellas, habiéndose efectuado la deducción de los efectos de lo reprimido y de las identificaciones del yo, y puede interesar los hechos de recidiva.

Sin duda, el ello también implica esas elecciones fatales, manifiestas en el matrimonio, la profesión o la amistad, y que a menudo aparecen en el crimen como una revelación de las figuras del destino.

Por otra parte, las "tendencias" del sujeto no dejan de mostrar deslizamientos vinculados al nivel de su satisfacción. Querríamos plantear el problema de los efectos que puede tener al respecto un cierto índice de satisfacción criminal.

Pero acaso estamos en los límites de nuestra acción dialéctica, y la verdad que se nos ha dado de reconocerlo con el sujeto no podría ser reducida a la objetivación científica.

En la confesión que recibimos del neurótico o el perverso, del inefable goce que encuentran perdiéndose en la imagen fascinante, podemos medir el poder de un hedonismo que habrá de introducirnos en las ambiguas relaciones entre la realidad y el placer. Y si al referirnos a estos dos grandes principios describimos el sentido de un desarrollo normativo, ¿cómo no sentirse embargado de la importancia de las funciones fantasmáticas en los motivos de ese progreso, y de cuán cautiva sigue la vida humana de la ilusión narcisista, acerca de la cual sabemos que teje sus más "reales" coordenadas? Y por otra parte, ¿acaso no se lo ha pesado ya todo, junto a la cuna, en las balanzas inconmensurables de la Discordia y el Amor?

Más allá de tales antinomias, que nos conducen al umbral de la sabiduría, no hay crimen absoluto, y además existen, pese a la acción policiaca extendida por nuestra civilización al mundo entero, asociaciones religiosas, vinculadas por una práctica del crimen, en las que sus adeptos saben recuperar las presencias sobrehumanas que en el equilibrio del Universo velan por la destrucción.

En cuanto a nosotros, dentro de los límites que nos hemos esforzado en definir como aquellos en los que nuestros ideales sociales reducen la comprensión del crimen y condicionan su objetivación criminológica, si podemos aportar una verdad de un más justo rigor, no olvidamos que lo debemos a la función privilegiada, cual es la del recurso del sujeto al sujeto, que inscribe nuestros deberes en el orden de la fraternidad eterna: su regla es también la regla de toda acción que nos esté permitida.

Acerca de la causalidad psíquica

Estas líneas fueron pronunciadas el 28 de septiembre de 1946, como contribución a las Jornadas Psiquiátricas de Bonneval. Henri Ey había puesto en el orden del día de estas conversaciones el tema de "la psicogénesis". El conjunto de las ponencias y de la discusión fue publicado en un volumen titulado: El problema de la psicogénesis de las neurosis y de las psicosis, *editado por Desclée de Brouwer. El siguiente relato abrió la reunión.*

1. CRÍTICA DE UNA TEORÍA ORGANICISTA DE LA LOCURA: EL ÓRGANO-DINAMISMO DE HENRI EY

Invitado por nuestro anfitrión, hace ya tres años, a explicarme ante ustedes sobre la causalidad psíquica, se me ha puesto en una doble situación. Me he visto llamado a formular una posición radical del problema: la que se supone que es la mía, y que en efecto lo es. Y debo hacerlo en una discusión que ha llegado a un grado de elaboración al que no he concurrido. Pienso responder apuntando directamente a ambos aspectos, sin que nadie pueda exigirme ser completo.

Durante varios años me he apartado de todo propósito de expresarme. La humillación de nuestro tiempo, bajo los enemigos del género humano, me alejaba de ello, y después de Fontenelle me he abandonado a la fantasía de tener los puños llenos de verdades para cerrarlos mejor sobre ellas. Confieso esta ridiculez porque marca los límites de un ser en el momento en que éste va a dar testimonio. ¿Habría que denunciar en ello algún desfallecimiento ante lo que de nosotros exige el movimiento del mundo, si nuevamente se me ha ofrecido la palabra en el momento mismo en que se revela hasta para los menos clarividentes que una vez más la infatuación del poder no ha hecho más que servir a la astucia de la Razón? Júzguese con toda libertad cuánto puede sufrir mi búsqueda.

Por lo menos, no he pensado en faltar a las exigencias de la verdad, alegrándome de que se pueda defender aquí a ésta en las formas corteses de un torneo de la palabra.

Por eso he de inclinarme primeramente ante un esfuerzo de pensamiento y enseñanza que representa el honor de una vida y el fundamento de una obra. Y si le recuerdo a nuestro amigo Henri Ey que debido a nuestras primeras defensas teóricas hubimos de entrar por el mismo lado en la liza, no lo hago tan sólo para asombrarme de que hoy nos hallemos en tan opuestos puntos.

A decir verdad, desde la publicación, en *L'Encéphale* de 1936, de su hermoso trabajo, realizado en colaboración con Julien Rouart, "Ensayo de aplicación de los principios de Jackson a una concepción dinámica de la neuropsiquiatría", venía yo comprobando —mi ejemplar muestra huellas de lo que digo— todo cuanto lo acercaba y debía acercarlo cada vez más a una doctrina de la perturbación mental que considero incompleta y falsa y que se designa a sí misma en psiquiatría con el nombre de organicismo.

Rigurosamente, el órgano-dinamismo de Henri Ey se incluye con toda validez en esta doctrina por el mero hecho de no poder relacionar la génesis de la perturbación mental en su condición de tal, ya sea funcional o lesional en su naturaleza, global o parcial en su manifestación y tan dinámica como se la supone en su resorte, con otra cosa que no sea el juego de los aparatos constituidos en la extensión interior del tegumento del cuerpo. El punto crucial es, desde mi punto de vista, que ese juego, por muy energético e integrante que se lo conciba, descansa siempre, en último análisis, en una interacción molecular dentro del modo de la extensión *partes extra partes* en que se construye la física clásica, quiero decir, dentro de ese modo que permite expresar esta interacción en la forma de una relación entre función y variable, que es lo que constituye su determinismo.

El organicismo va enriqueciéndose desde las concepciones mecanicistas hasta las dinamistas y hasta, incluso, las guestaltistas, y la concepción tomada de Jackson por Henri Ey se presta, desde luego, a ese enriquecimiento, al que su discusión misma ha contribuido: no sale de los límites que acabo de definir, y esto es lo que, desde mi punto de vista, vuelve desdeñable su diferencia con la posición de mi maestro Clérambault o la de Guiraud, habiéndose ya precisado que la posición de estos dos autores ha revelado un valor psiquiátrico que me parece el menos desdeñable, y ya veremos en qué sentido.

De todas maneras, Henri Ey no puede renegar del marco en que lo encierro. Basado en una referencia cartesiana, a la que ciertamente ha reconocido

y cuyo sentido le ruego captar bien, este marco no designa otra cosa que el hecho de recurrir a la evidencia de la realidad física, tan válida para él como para todos nosotros desde que Descartes la basó sobre la noción de extensión. En términos de Henri Ey, las "funciones energéticas" no entran menos en ese marco que las "funciones instrumentales",[1] puesto que escribe "que hay no sólo posibilidad, sino también necesidad de indagar las condiciones químicas, anatómicas, etc." del proceso "cerebral generador, específico de la enfermedad" mental, o incluso "las lesiones que debilitan los procesos energéticos necesarios para el despliegue de las funciones psíquicas".

Ello cae, por lo demás, de su propio peso, y no hago más que indicar aquí de un modo liminar la frontera que me propongo establecer entre nosotros.

Dicho lo cual, voy ante todo a aplicarme a una crítica del órgano-dinamismo de Henri Ey, no para decir que su concepción no se pueda sostener, cosa suficientemente desmentida aquí por la presencia de todos nosotros, sino para demostrar, en la explicitación auténtica que debe tanto al rigor intelectual de su autor como a la calidad dialéctica de estos debates, que no tiene los caracteres de la idea verdadera.

Tal vez sorprenda que pase yo por encima del tabú filosófico que afecta a la noción de lo verdadero en la epistemología científica desde que allí se difundieron las tesis especulativas llamadas pragmatistas. Hemos de ver que la cuestión de la verdad condiciona en su esencia al fenómeno de la locura y que, de querer soslayarlo, se castra a este fenómeno de la significación con cuyo auxilio pienso mostrar que aquél tiene que ver con el ser mismo del hombre.

Para el uso crítico que haré luego de él, permaneceré cerca de Descartes, al plantear la noción de lo verdadero con la célebre forma que le ha dado Spinoza: *Idea vera debet cum suo ideato convenire*. Una idea verdadera debe (el acento cae sobre esta palabra, que tiene el sentido de "es su necesidad propia"), debe estar de acuerdo con lo que es ideado por ella.

1 Se puede leer la última exposición publicada actualmente de los puntos de vista de Henri Ey en el folleto que contiene el informe presentado por J. de Ajuriaguerra y H. Hécaen en las Jornadas de Bonneval de 1943 (o sea: en la sesión inmediatamente antecedente). A ese informe, que es una crítica de su doctrina, Henri Ey aporta, en efecto, una introducción y una larga respuesta. Algunas de las citas que se van a leer están tomadas de éstas (*Rapports de la Neurologie et de la Psychiatrie*. H. Ey, J. de Ajuriaguerra y H. Hécaen, Hermann ed., 1947. Nº 1018 de la conocida colección: "Actualités scientifiques et industrielles"). Otras citas sólo se encuentran, en cambio, en textos mecanografiados en los que se ha proseguido una muy fecunda discusión, preparatoria de las Jornadas de 1945.

La doctrina de Henri Ey proporciona la prueba de lo contrario, en el sentido de que, a medida que se desarrolla, presenta una creciente contradicción con su problema original y permanente.

Este problema, respecto del cual tiene Henri Ey el sorprendente mérito de haber sentido y asumido su alcance, es el que también se inscribe en los títulos que llevan sus producciones más recientes: el problema de los límites de la neurología y de la psiquiatría, que, desde luego, no tendría más importancia que la relativa a cualquier otra especialidad médica si no comprometiera la originalidad propia del objeto de nuestra experiencia.

He mencionado la locura: felicito a Ey por mantener obstinadamente el término con todo lo que puede presentar de sospechoso, por su antiguo tufo sagrado, para quienes querrían reducirlo de algún modo a la *omnitudo realitatis*.[2]

Para hablar en términos concretos, ¿hay cosa alguna que distinga al alienado de los demás enfermos, como no sea el hecho de encerrarlo en un asilo, mientras que a éstos se los hospitaliza? ¿La originalidad de nuestro objeto es, acaso, de práctica (social), o de razón (científica)?

Estaba claro que Henri Ey no podía sino alejarse de razón tal, desde el momento en que iba a buscarla en las concepciones de Jackson. Porque éstas, por notables que sean para su tiempo debido a sus exigencias totalitarias en cuanto a las funciones de relación del organismo, tienen por principio y fin hacer una reducción a una escala común de disoluciones, perturbaciones neurológicas y perturbaciones psiquiátricas. Es esto en efecto lo que ha pasado y, aunque Ey haya aportado una sutil ortopedia a esa concepción, sus alumnos Hécaen, Follin y Bonnafé le demuestran con toda facilidad que ésta no permite distinguir esencialmente entre la afasia y la demencia, entre el algia funcional y la hipocondría, entre la alucinosis y las alucinaciones, ni aun entre cierta agnosia y determinado delirio.

Y también yo le planteo el problema, a propósito, por ejemplo, del célebre enfermo de Gelb y Goldstein, cuyo estudio han retomado por separado, bajo otros ángulos, Bénary y Hochheimer: aquel enfermo, afectado por una lesión occipital que destruía las dos calcarinas, presentaba en torno de una ceguera psíquica perturbaciones electivas de todo el simbolismo categorial, tales como una abolición del comportamiento del mostrar, en contraste con la conservación del asir, alteraciones agnósicas muy altas, a las que se debe concebir como una asimbolia de todo el campo perceptivo, y un déficit de la cap-

2 [Totalidad de la realidad. AS]

tación significativa en su carácter de tal, manifestado en la imposibilidad de comprender la analogía en un movimiento directo de la inteligencia, mientras que podía hallarla en una simetría verbal, gracias a una singular "ceguera a la intuición del número" (según los términos de Hochheimer), que no por ello le impedía operar mecánicamente con los números, y gracias a una absorción en lo actual, que lo volvía incapaz de toda asunción de lo ficticio, esto es, de todo razonamiento abstracto, y que con mucha mayor razón le cerraba todo acceso a lo especulativo.

Disolución verdaderamente uniforme, y del más alto nivel, que repercute, señalémoslo incidentalmente, hasta en su fondo sobre el comportamiento sexual, donde la inmediatez del proyecto se refleja en la brevedad del acto y a veces hasta en su posibilidad de interrupción indiferente.

¿No hallamos en ello la alteración negativa de disolución global y apical a la vez, no obstante que el rodeo órgano-clínico me parece suficientemente representado por el contraste entre la lesión localizada en la zona de proyección visual y la extensión del síntoma a toda la esfera del simbolismo?

¿Se me dirá que la falta de reacción de la personalidad restante ante la alteración negativa es lo que distingue de una psicosis a ese enfermo evidentemente neurológico? Responderé que no, en absoluto. Porque ese enfermo, más allá de la actividad profesional rutinaria que ha conservado, expresa, por ejemplo, su nostalgia de las especulaciones religiosas y políticas, que se le han prohibido. En las pruebas médicas logra alcanzar indirectamente algunos de los objetivos que ya no comprende, "enchufándolos" en cierta medida mecánica, aunque deliberadamente, a los comportamientos que han permanecido posibles, y más asombrosa que el modo en que logra fijar su somatognosia, para recuperar algunos actos del mostrar, es la manera en que se aferra a ella, a tientas, con el stock del lenguaje para superar algunos de sus déficit agnósicos. Más patética aún su colaboración con el médico en el análisis de sus perturbaciones, cuando hace algunos hallazgos de palabras *(Anhaltspunkte,* asideros, por ejemplo) para nombrar algunos de sus artificios.

Pregunto, pues, a Henri Ey: ¿en qué distingue a ese enfermo de un loco? Queda a mi cargo, si no me da la razón en su sistema, poder dársela en el mío.

Si me responde con las *perturbaciones noéticas* de las *disoluciones funcionales,* le preguntaré en qué difieren éstas de lo que él llama *disoluciones globales.*

De hecho, es la reacción de la personalidad, que en la teoría de Henri Ey aparece como específica de la psicosis, sea como fuere. Y aquí es donde esa teoría muestra su contradicción, y al mismo tiempo su debilidad, ya que, a medida que Ey desconoce de un modo más sistemático toda idea de psicogé-

nesis, hasta el extremo de confesar en alguna parte que ya no puede siquiera comprender qué significa esta idea,[3] lo vemos recargar sus exposiciones con una descripción "estructural" cada vez más sobrecargada de la actividad psíquica, en la que reaparece aún más paralizante la misma discordancia interna. Como voy a mostrarlo citándolo.

Para criticar la psicogénesis, lo vemos reducirla a esas formas de una idea que son tanto más fácilmente refutables cuanto que se las va a buscar entre quienes son sus adversarios. Enumero con él: el choque emocional, concebido por sus efectos fisiológicos; los factores reactivos, vistos dentro de la perspectiva constitucionalista; los efectos traumáticos inconscientes, en la medida en que, según él, hasta sus propios sostenedores los abandonan; la sugestión patógena, por fin, en la medida en que (ahora cito) "los más indómitos organicistas y neurólogos —prescindamos de los nombres— se reservan esta válvula y admiten a título de excepcional evidencia una psicogénesis a la que expulsan integralmente de todo el resto de la patología".

He omitido sólo un término de la serie: la teoría de la regresión en el inconsciente, retenida entre las más serias, sin duda porque al menos aparentemente se presta a ser reducida, cito de nuevo, "a ese menoscabo del yo que todavía se confunde, en último análisis, con la noción de disolución funcional". Retengo esta frase, repetida en cien formas en la obra de Henri Ey, porque gracias a ella voy a mostrar la debilidad radical de su concepción de la psicopatología.

Lo que acabo de enumerar resume, nos dice, los "hechos invocados" (términos textuales) para demostrar la psicogénesis. A Ey le resulta tan fácil destacar que esos hechos son "más bien demostrativos de cualquier otra cosa" como a nosotros comprobar que una posición tan cómoda no le ha de procurar mayor embarazo.

¿Por qué es menester que rápidamente, informado de las tendencias doctrinales con las que, a falta de hechos, parece que hay que relacionar "una psicogénesis —lo cito— tan poco compatible con los hechos psicopatológicos", crea que debe hacerlas proceder de Descartes, atribuyendo a éste un dualismo absoluto introducido entre lo orgánico y lo psíquico? Cuanto a mí, siempre he creído, y en nuestras pláticas de juventud también Ey parecía saberlo, que más bien se trata del dualismo de la extensión y el pensamiento. Uno se asombra, en cambio, de que Henri Ey no busque apoyo en un autor

3 Cf. loc. cit., p. 14.

para el cual el pensamiento sólo puede errar en la medida en que en él se admiten las ideas confusas determinadas por las pasiones del cuerpo.

Tal vez sea mejor, en efecto, que Henri Ey no fundamente cosa alguna en aliado tal, en quien parezco confiarme bastante. Pero ¡por favor!, que después de habérsenos producido psicogenetistas cartesianos de la talla de Babinski, André-Thomas y Lhermitte, no identifique "la intuición cartesiana fundamental" con un paralelismo psicofisiológico más digno de Taine que de Spinoza. Semejante alejamiento de las fuentes nos llevaría a creer que la influencia de Jackson es aún más perniciosa de lo que parece a primera vista.

Ya descalificado el dualismo imputado a Descartes, entramos sin transición, con una "teoría de la vida psíquica incompatible con la idea de una psicogénesis de las perturbaciones mentales", en el dualismo de Henri Ey, que se expresa íntegro en esta frase terminal, cuyo acento resuena con un tono tan singularmente pasional: "Las enfermedades son insultos y trabas a la libertad, no están causadas por la actividad libre, es decir, puramente psicogenéticas".

Este dualismo de Henri Ey me parece más grave, en tanto supone un equívoco insostenible en su pensamiento. Me pregunto, efectivamente, si todo su análisis de la actividad psíquica no descansa en un juego de palabras entre su libre juego y su libertad. Añadamos a ello la palabra clave: despliegue.

Henri Ey asevera, con Goldstein, que "la integración es el ser". Desde ese momento, en esa integración necesita comprender no sólo lo psíquico, sino todo el movimiento del espíritu, y, de síntesis en estructuras y de formas en fenómenos, implica con ello, en efecto, hasta los problemas existenciales. Hasta he creído —Dios me perdone— ver escrito con su pluma el término de "jerarquismo dialéctico", cuyo acoplamiento conceptual, creo, hubiera dejado patidifuso al lamentado Pichon mismo, y no es desacreditar la memoria de éste decir que hasta el alfabeto de Hegel hubo de seguir siendo para él letra muerta.

El movimiento de Henri Ey es atrayente, desde luego, pero no se lo puede seguir mucho tiempo, por la razón de que se percibe que la realidad de la vida psíquica se aplasta allí en ese nudo, siempre semejante y, efectivamente, siempre el mismo, que se aprieta siempre con mayor seguridad en torno del pensamiento de nuestro amigo, incluso a medida que se esfuerza por librarse de él, y que termina por sustraerle, por una reveladora necesidad, la verdad del psiquismo y la de la locura, juntas.

Cuando Henri Ey comienza, en efecto, a definir la tan maravillosa actividad psíquica como "nuestra adaptación personal a la realidad", me siento en

el mundo de las visiones tan ciertas, que todos mis criterios se manifiestan como si fueran los de un príncipe clarividente. De veras, ¿de qué no soy capaz en las alturas donde reino? Nada le es imposible al hombre, dice el campesino de Vaud con su acento inimitable: lo que no puede hacer, lo deja. Pero así Henri Ey me arrastre con su arte de "trayectoria psíquica" al "campo psíquico" y me invite a detenerme un instante con él para considerar la "trayectoria en el campo", persisto en mi felicidad, por la satisfacción de reconocer fórmulas parientes de las que fueron mías cuando, como exordio de mi tesis sobre las psicosis paranoicas, intentaba yo definir el fenómeno de la personalidad. Pero sin tomar en cuenta que no apuntamos a los mismos fines.

Claro está, tuerzo el gesto cuando leo que, "para el dualismo —siempre cartesiano, supongo—, el espíritu es un espíritu sin existencia", recordando que el primer juicio de certidumbre que Descartes funda en la conciencia que de sí mismo tiene el pensamiento es un puro juicio de existencia: *cogito, ergo sum.* Y me conmuevo ante la aserción de que, "para el materialismo, el espíritu es un epifenómeno", remitiéndome a esta forma del materialismo para la cual el espíritu inmanente a la materia se realiza por su movimiento.

Pero cuando, pasando a la conferencia de Henri Ey acerca de la noción de perturbaciones nerviosas,[4] llego a "este nivel que caracteriza la creación de una causalidad propiamente psíquica" y me entero de que "en él se concentra la realidad del Yo" y de que, por ello, "se consuma la dualidad estructural de la vida psíquica, vida de relación entre el mundo y el Yo, animada por todo el movimiento dialéctico del espíritu, siempre afanado, en el orden de la acción tanto como en el orden teórico, a reducir, sin jamás lograrlo, esta antinomia, o por lo menos a tratar de conciliar y hacer concordar las exigencias de los objetos, del Prójimo, del cuerpo, del Inconsciente y del Sujeto consciente", entonces me despierto y protesto: el libre juego de mi actividad psíquica no implica en modo alguno que me afane tan penosamente, pues no hay antinomia ninguna entre los objetos que percibo y mi cuerpo, cuya percepción está justamente constituida por un acuerdo de los más naturales con ellos. Mi inconsciente me lleva con la mayor tranquilidad del mundo a disgustos a que no pienso en ningún grado atribuirle, al menos hasta que me haga cargo de él por los refinados medios del psicoanálisis. Y todo esto no me impide conducirme para con el prójimo con un egoísmo irreductible,

4 Loc. cit., p. 122. Cf. el texto publicado en el presente número de esta revista, ver p. 71.

siempre en la más sublime inconsciencia de mi Sujeto consciente, ya que si no intento alcanzar la esfera embriagante de la oblatividad, cara a los psicoanalistas franceses, mi ingenua experiencia no me dará a retorcer cosa alguna de ese hilo que, con el nombre de amor propio, fue detectado por el genio perverso de La Rochefoucauld en la trama de todos los sentimientos humanos, aun en el del amor.

Realmente, toda esa "actividad psíquica" se me aparece entonces como un sueño, ¿y es acaso el sueño de un médico que mil y diez mil veces ha podido oír desenrollarse en su oído esa cadena bastarda de destino e inercia, de golpes de dados y estupor, de falsos éxitos y encuentros desconocidos, que constituye el texto corriente de una vida humana?

No, más bien es el sueño del fabricante de autómatas, del que en otros tiempos tan bien sabía Ey, conmigo, burlarse, diciéndome lindamente que en toda concepción organicista del psiquismo se halla, siempre disimulado, "el hombrecito que hay en el hombre", y velando porque la máquina respondiera.

Tales caídas del nivel de la conciencia, tales estados hipnoides, tales disoluciones fisiológicas, ¿qué otra cosa son, mi querido Ey, sino el hecho de que al hombrecito que hay en el hombre le duele la cabeza, es decir, le duele el otro hombrecito, sin duda, que a su vez tiene aquél en su cabeza, y así hasta el infinito? Pues el antiguo argumento de Polixeno conserva su valor bajo cualquier modo que se tenga por dado el ser del hombre, sea en su esencia como Idea, sea en su existencia como organismo.

Yo, así, ya no sueño, y ahora, cuando leo que, "proyectado en una realidad aún más espiritual, se constituye el mundo de los valores ideales, ya no integrados, sino infinitamente integrantes: las creencias, el ideal, el programa vital, los valores del juicio lógico y de la conciencia moral", veo muy bien que hay, en efecto, creencias y un ideal que se articulan en el mismo psiquismo con un programa vital tan repugnante con respecto al juicio lógico como con respecto a la conciencia moral, para producir un fascista y a veces, más sencillamente, un imbécil o un ratero. Y saco la conclusión de que la forma integrada de esos ideales no implica para ellos culminación psíquica alguna, y que su acción integrante no tiene ninguna relación con su valor: o sea, que también en ello debe de haber error.

Desde luego, señores, no es mi propósito rebajar el alcance de vuestros debates, como tampoco los resultados a los que habéis llegado. En cuanto a la dificultad en juego, pronto tendría que ruborizarme de haberla subestimado. Al movilizar guestaltismo, behaviourismo, términos de estructura y fenomenología para poner a prueba el órgano-dinamismo, habéis mostrado

recursos científicos que parezco desdeñar debido a principios quizá un tanto demasiado seguros y a una ironía sin duda algo intrépida. Es que me ha parecido que, al aligerar los términos puestos en la balanza, iba yo a ayudar mejor a desatar el nudo que he denunciado hace unos momentos. Pero para lograrlo plenamente en los espíritus apretados por él sería menester que Sócrates mismo tomara la palabra, o acaso, más bien, que yo os escuchase en silencio.

Porque la auténtica dialéctica en que comprometéis vuestros términos y que confiere su estilo a vuestra joven Academia es suficiente para garantizar el rigor de vuestro progreso. También yo me apoyo en ella y me siento en ella mucho más cómodo que en la reverencia idolátrica de las palabras que vemos reinar en otras partes, especialmente en el serrallo psicoanalítico. Cuidaos, no obstante, del eco que las vuestras puedan suscitar fuera del perímetro en que vuestra intención las animó.

El uso de la palabra requiere mucha más vigilancia en la ciencia del hombre en cualquier otra parte, pues compromete al ser mismo de su objeto.

Toda actitud insegura respecto a la verdad sabrá siempre desviar a nuestros términos de su sentido, y estas especies de abusos nunca son inocentes.

Publicáis —y pido disculpas por evocar una experiencia personal— un artículo sobre el "Más allá del principio de realidad" en el que la emprendéis nada menos que con el estatuto del objeto psicológico, intentando sobre todo formular una fenomenología de la relación psicoanalítica tal cual se la vive entre médico y enfermo. Y desde el horizonte de vuestro círculo os llegan consideraciones acerca de la "relatividad de la realidad" que os inducen a sentir aversión por vuestra propia rúbrica.

Por ese sentimiento, lo sé, el gran espíritu de Politzer renunció a la expresión teórica donde iba a dejar su sello imborrable, para consagrarse a una acción que nos lo iba a arrebatar irreparablemente, pues no perdamos de vista, al exigir, después de él, que una psicología concreta se constituya en ciencia, que sólo estamos en las postulaciones formales al respecto. Quiero decir que todavía no hemos podido formular la menor ley en la que se paute nuestra eficiencia.

Acaso en el punto de entrever el sentido operatorio de las huellas que ha dejado en las paredes de sus cavernas el hombre de la prehistoria puede acudir a nuestra mente la idea de que sabemos realmente menos que él acerca de lo que he de llamar, con toda intencionalidad, materia psíquica. A falta, pues, de poder, como Deucalión, hacer con piedras hombres, cuidémonos esmeradamente de transformar las palabras en piedras.

Sería desde luego hermoso que, gracias a una pura artimaña del espíritu, pudiésemos ver delinearse el concepto del objeto en que se fundara una psi-

cología científica. La definición de concepto tal es lo que siempre he declarado necesario, lo que he anunciado como próximo, y, animado por el problema que me proponéis, voy a intentar proseguir exponiéndome hoy, a mi vez, a vuestras críticas.

2. LA CAUSALIDAD ESENCIAL DE LA LOCURA

¿Qué más indicado para ese fin que partir de la situación donde estamos, es decir, reunidos para argumentar acerca de la causalidad de la locura? ¿Por qué este privilegio? ¿Hay tal vez en un loco un interés mayor que el que hay en el caso de Gelb y Goldstein, al que yo recordaba a grandes rasgos hace unos momentos y que revela no sólo para el neurólogo, sino también para el filósofo, y sin duda para el filósofo más que para el neurólogo, una estructura constitutiva del conocimiento humano, a saber, ese soporte que el simbolismo del pensamiento encuentra en la percepción visual y al que llamaré, con Husserl, una relación de *Fundierung*, de fundación?

¿Qué otro valor humano yace en la locura?

Cuando rendía mi tesis acerca de *La psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad,* uno de mis maestros me rogó formular lo que en resumidas cuentas me había yo propuesto: "En suma, señor —comencé—, no podemos olvidar que la locura es un fenómeno del pensamiento...". No digo que hubiera así indicado suficientemente mi propósito: el gesto que me interrumpió tenía la firmeza de un llamado al pudor: "¡Caramba! ¿Y qué más? —señalaba—. Pasemos a las cosas serias. ¿Va usted a dejarnos con un palmo de narices? No deshonremos esta hora solemne. *Num dignus eris intrare in nostro docto corpore cum isto voce: pensare*!".[5] No obstante, se me graduó de doctor, con los estímulos que conviene dar a los espíritus impulsivos.

Retomo, pues, mi explicación para vuestro uso después de catorce años, y ya veis que a este tren —si no me sacáis de las manos la antorcha; pero entonces, ¡tomadla!— la definición del objeto de la psicología no irá lejos, aun cuando yo pase a hacerles compañía a las luminarias que alumbran este mundo. Por lo menos, espero que en ese momento el movimiento del mundo haga ver hasta a esas luminarias mismas lo bastante para que ninguna de ellas pueda ya hallar en la obra de Bergson la dilatante síntesis que ha sa-

5 [¡Y ahora serás digno de entrar en nuestra corporación con este término: pensar! AS]

tisfecho las "necesidades espirituales" de una generación, ni ninguna otra cosa que no sea un harto curioso conjunto de ejercicios de ventriloquía metafísica.

Antes de hacer hablar a los hechos es conveniente, en efecto, reconocer las condiciones de sentido que nos los dan por tales. Por eso pienso que la consigna de regresar a Descartes no estaría de más.

Respecto del fenómeno de la locura, si bien no lo profundizó en sus *Meditaciones,* al menos tengamos por revelador el hecho de que da con él desde los primeros pasos de su partida, de una inolvidable alegría, hacia la conquista de la verdad.

"¿Y cómo podría negar yo que estas manos y este cuerpo son míos sino acaso comparándome con algunos insensatos cuyo cerebro ha sido de tal modo alterado y ofuscado por los negros vapores de la bilis, que constantemente aseguran ser reyes, cuando son pobrísimos, y que van vestidos de oro y púrpura, cuando están completamente desnudos, o que se imaginan ser cántaros o tener un cuerpo de vidrio? Son, ¡por supuesto!, locos, y yo no sería menos extravagante si me guiase por sus ejemplos."

Y sigue adelante, cuando vemos que bien habría podido, no sin provecho para su búsqueda, detenerse en el fenómeno de la locura.

Reconsiderémoslo, pues, en su conjunto de acuerdo con su método. Y no a la manera del maestro venerado que no sólo cortaba las efusiones explicativas de sus alumnos, aquel para quien las de los alucinados representaban un escándalo tal, que las interrumpía de este modo: "Pero ¿qué me está usted contando, amigo mío? Nada de eso es cierto, veamos, ¿eh?". De esta especie de intervención se puede extraer una chispa de sentido: lo verdadero está "en el golpe", ¿pero en qué punto? Seguramente, en lo que atañe al uso de la palabra, ya no podemos fiarnos aquí ni del espíritu del médico ni del espíritu del enfermo.

Sigamos más bien a Henri Ey, quien, en sus primeros trabajos, como Descartes en su simple frase —y sin duda no por un encuentro casual en aquella época— pone de relieve el resorte esencial de la creencia.

Este fenómeno, con su ambigüedad en el ser humano y con su demasiado y su demasiado poco para el conocimiento —ya que es menos que saber, pero es quizá más: afirmar es comprometerse, pero no es estar seguro—, Ey ha visto admirablemente que no se lo puede eliminar del fenómeno de la alucinación y del delirio.

Pero el análisis fenomenológico requiere que no se pase por alto ningún tiempo; toda precipitación le es fatal, y diré que la figura sólo aparece ante una justa acomodación del pensamiento. Aquí Ey, para no caer en la falta,

que les reprocha a los mecanicistas, de delirar con el enfermo, va a cometer la falta contraria, la de incluir con demasiada prisa en el fenómeno ese juicio de valor cuyo ejemplo cómico, recién comentado y que él paladeaba en su justa medida, habría debido advertirle que con ello excluía toda comprensión. Mediante una especie de vértigo mental, disuelve la noción de creencia, que tenía a la vista, en la de error, que va a absorberla como una gota de agua a otra que la toca. De ahí, toda la operación queda fallida. Inmovilizado, el fenómeno se vuelve objeto de enjuiciamiento, y muy pronto objeto a secas.

"¡Dónde estaría el error —escribe en la página 170 de su libro, *Hallucinations et Délire*—,[6] dónde estaría el error y, por lo demás, el delirio, si los enfermos no se equivocasen! Todo en sus afirmaciones y sus juicios nos revela en ellos el error (interpretaciones, ilusiones, etc.)". Y en la página 176, al plantear las dos "actitudes posibles" ante la alucinación, define de este modo la suya: "Se la considera como un error que hay que admitir y explicar como tal sin dejarse arrastrar por su espejismo. Ahora bien, su espejismo induce necesariamente, si no se tiene cuidado, a fundarla en fenómenos efectivos y, con ello, a construir hipótesis neurológicas que son cuando menos inútiles, pues no llegan a lo que da fundamento al síntoma mismo: el error y el delirio".

¿Cómo no asombrarse, entonces, de que, tan bien prevenido contra la tentación de fundar sobre una hipótesis neurológica el "espejismo de la alucinación concebida como una sensación anormal", se apresure a fundar sobre una hipótesis semejante lo que él llama "el error fundamental" del delirio, y de que, negándose con todo derecho, en la página 168, a hacer de la alucinación como sensación anormal "un objeto ubicado en los pliegues del cerebro", no titubee en situar allí mismo el fenómeno de la creencia delirante, considerado como fenómeno de déficit?

Por alta que sea, pues, la tradición en que se halla, ha tomado, pese a todo, por un falso camino. Habría esquivado éste de haberse detenido antes del salto que ordena en él la noción misma de la verdad. Ahora bien, si no hay progreso posible en el conocimiento a menos que esta noción lo mueva, está en nuestra condición, como lo veremos, correr siempre el riesgo de perdernos debido a nuestro mejor movimiento.

Se puede decir que el error es un déficit, en el sentido que esta palabra tiene en un balance; pero no lo es la creencia misma, aunque nos engañe, porque la creencia puede extraviarse en lo más alto de un pensamiento sin declinación, como el propio Ey lo prueba en este momento.

6 Alcan, París, 1934, en la pequeña colección verde.

¿Cuál es, por tanto, el fenómeno de la creencia delirante? Es, decimos, el de desconocimiento, con lo que este término contiene de antinomia esencial. Porque desconocer supone un reconocimiento, como lo manifiesta el desconocimiento sistemático, en el que hay que admitir que lo que se niega debe de ser de algún modo reconocido.

Con respecto a la pertenencia del fenómeno al sujeto, Ey insiste en ello, y no se podría insistir demasiado en lo evidente: la alucinación es un error "amasado con la pasta de la personalidad del sujeto y hecho con su propia actividad". Dejando aparte las reservas que me inspira el empleo de las palabras pasta y actividad, me parece claro, en efecto, que en los sentimientos de influencia y de automatismo el sujeto no reconoce sus propias producciones en su calidad de suyas. En esto, todos estamos de acuerdo: un loco es un loco. ¿Pero lo notable no es más bien que tenga que conocerlo? ¿Y el problema no consiste acaso en saber qué conoce de él sin reconocerse allí?

Porque un carácter mucho más decisivo, por la realidad que el sujeto confiere a tales fenómenos, que la sensorialidad experimentada por éste en ellos o que la creencia que les asigna, es que todos, sean cuales fueren, alucinaciones, interpretaciones, intuiciones, y aunque el sujeto los viva con alguna extraneidad y extrañeza, son fenómenos que le incumben personalmente: lo desdoblan, le responden, le hacen eco, leen en él, así como él los identifica, los interroga, los provoca y los descifra. Y cuando llega a no tener medio alguno de expresarlos, su perplejidad nos manifiesta asimismo en él una hiancia interrogativa: es decir que la locura es vivida íntegra en el registro del sentido.

El patético interés que así conlleva da una primera respuesta al problema que acerca del valor humano de su fenómeno hemos planteado. Y su alcance metafísico se revela en la circunstancia de que el fenómeno de la locura no es separable del problema de la significación para el ser en general, es decir, del lenguaje para el hombre.

Ningún lingüista y ningún filósofo podría ya sostener, en efecto, una teoría del lenguaje como un sistema de signos que duplicara el de las realidades, definidas por el común acuerdo de las mentes sanas en cuerpos sanos; no veo a casi nadie que parezca creerlo más que a Blondel en ese libro sobre la *Conciencia mórbida* que es, por cierto, la elucubración más limitada que se haya producido tanto acerca de la locura como del lenguaje, y para culminar en el problema de lo inefable, como si el lenguaje no lo planteara sin la locura.

El lenguaje del hombre, ese instrumento de su mentira, está atravesado de parte a parte por el problema de su verdad:

—sea que la revele en tanto que él es expresión de su herencia orgánica

en la fonología del *flatus vocis;* de las "pasiones del cuerpo" en sentido cartesiano, es decir, de su alma, dentro de la modulación pasional; de la cultura y de la historia, que hacen su humanidad, dentro del sistema semántico que lo ha formado criatura;

—sea que manifieste esta verdad como intención, abriéndola eternamente al problema de saber cómo lo que expresa la mentira de su particularidad puede llegar a formular lo universal de su verdad.

Un problema en el que se inscribe toda la historia de la filosofía, desde las aporías platónicas de la esencia hasta los abismos pascalianos de la existencia y hasta la radical ambigüedad indicada por Heidegger allí, desde que verdad significa revelación.

La palabra no es signo, sino nudo de significación. Diga yo, por ejemplo, la palabra "telón", no sólo por convención se designará el uso de un objeto al que pueden diversificar de mil maneras las intenciones con las que lo capta el obrero, el comerciante, el pintor o el psicólogo guestaltista, como trabajo, valor de cambio, fisonomía coloreada o estructura espacial. Es, por metáfora, un telón de árboles; por retruécano, las ondas y los rizos del agua, y mi amigo Leiris,[7] que domina mejor que yo estos juegos glosolálicos. Es, por decreto, el límite de mi dominio, o por ocasión la pantalla de mi meditación en la habitación que comparto. Es, por milagro, el espacio abierto al infinito, el desconocido en el umbral, o la partida en la mañana del solitario. Es, por obsesión, el movimiento en que se trasluce la presencia de Agripina en el Consejo del Imperio, o la mirada de Madame de Chasteller al paso de Lucien Leuwen. Es, por equivocación, Polonio, a quien hiero: "¡Una rata, una rata, una gran rata!". Es, por interjección en el entreacto del drama, el grito de mi impaciencia o la voz de mi cansancio. ¡Telón! Es, por fin, una imagen del sentido como sentido, que para descubrirse tiene que ser develado.

De ese modo se justifican y denuncian en el lenguaje las actitudes del ser, entre las cuales el "buen sentido" manifiesta "la cosa más difundida del mundo", pero no hasta el extremo de reconocerse entre aquellos para quienes Descartes es, en esto, demasiado fácil.

7 [Lacan juega en todo el párrafo con la polisemia del vocablo "rideau" (pron. "ridó") (telón, cortina, visillo, etc.), aquí con la paronomasia —intraducible— que daría al oído castellano una secuencia fonética así: "le ri e leri (de)ó e mon ami Leri". AS]

Por eso en una antropología en la que el registro de lo cultural en el hombre incluye, como debe ser, el de lo natural, se podría definir, concretamente, la psicología como el dominio de lo insensato, esto es, de todo cuanto forma nudo en el discurso, como lo indican suficientemente las "palabras" de la pasión.

Emprendamos este camino para estudiar las significaciones de la locura, como nos invitan a hacerlo los modos originales que muestra el lenguaje: esas alusiones verbales, esas relaciones cabalísticas, esos juegos de homonimia, esos retruécanos que han cautivado el examen de un Guiraud,[8] y diré: ese acento de singularidad cuya resonancia necesitamos oír en una palabra para detectar el delirio, esa transfiguración del término en la intención inefable, esa fijación de la idea en el semantema (que tiende aquí, precisamente, a degradarse en signo), esos híbridos del vocabulario, ese cáncer verbal del neologismo, ese enviscamiento de la sintaxis, esa duplicidad de la enunciación, pero también esa coherencia que equivale a una lógica, esa característica que marca, desde la unidad de un estilo hasta las estereotipias, cada forma de delirio, todo aquello por lo cual el alienado se comunica con nosotros a través de la palabra hablada o de la pluma.

Ahí es donde se deben revelar ante nosotros esas estructuras de su conocimiento acerca de las cuales resulta singular, aunque no, sin duda, por puro accidente, que hayan sido justamente mecanicistas, como Clérambault, como Guiraud, quienes mejor las hayan delineado. Por falsa que sea la teoría en que las han comprendido, ha resultado conciliar notablemente su espíritu con un fenómeno esencial de esas estructuras cual es la especie de "anatomía" que se manifiesta en ellas. Aun la referencia constante del análisis de un Clérambault a lo que éste llama, con un término un tanto diaforético, "lo ideogénico", no es otra cosa que la búsqueda de los límites de la significación. Así, paradójicamente, viene a desplegar, de un modo cuyo alcance único es de comprensión, ese magnífico abanico de estructuras que va desde los denominados "*postulados*" de los delirios pasionales hasta los fenómenos calificados de *basales* del *automatismo mental*.

Por eso creo que ha hecho más que nadie en pro de la tesis psicogenética; en todo caso vais a ver cómo la entiendo.

Clérambault fue mi único maestro en la observación de los enfermos, después del muy sutil y delicioso Trénel, a quien cometí el error de abandonar

8 "Les formes verbales de l'interprétation délirante", *Ann. médico-psychol.*, 1921, primer semestre, pp. 395 y 412.

demasiado pronto para postularme en las esferas consagradas de la ignorancia docente.

Pretendo haber seguido su método en el análisis del caso de psicosis paranoica que constituyó el objeto de mi tesis, caso cuya estructura psicogenética he demostrado y cuya entidad clínica he designado con el término más o menos válido de *paranoia de autopunición*.

Aquella enferma me había atraído por la ardiente significación de sus producciones escritas, cuyo valor literario sorprendió a muchos escritores, desde Fargue y mi querido Crevel, que fueron los primeros en leerlas, hasta Joe Bousquet,[9] que las comentó inmediata y admirablemente, y Éluard,[10] que hubo de recoger no hace mucho su poesía "involuntaria". Se sabe que el nombre de Aimée, cuya persona he disfrazado, es el de la figura central de su creación novelesca.

Si reúno los resultados del análisis que he hecho al respecto, creo que surge ya de ellos una fenomenología de la locura, completa en sus términos.

Los puntos de estructura que se revelan allí como esenciales se formulan como sigue:

a] La estirpe de las perseguidoras que se suceden en su historia repite casi sin variaciones la personificación de un ideal de malignidad contra el cual su necesidad de agresión va en aumento.

Ahora bien, no sólo ha buscado permanentemente el favor y, con ello, las sevicias de personas que encarnaban ese tipo entre aquellas que le eran accesibles en la realidad, sino que además tiende en su conducta a realizar, sin reconocerlo, el mal mismo que denuncia: vanidad, frialdad y abandono de sus deberes naturales.

b] En cambio, su representación de sí misma se expresa en un ideal completamente opuesto, de pureza y devoción, que la expone como víctima a las tentativas del ser aborrecido.

c] Se observa, además, una neutralización de la categoría sexual en la que ella se identifica. Esa neutralización, confesada hasta la ambigüedad en sus escritos y tal vez impulsada hasta la inversión imaginativa, es coherente con el platonismo de la erotomanía clásica que desarrolla respecto a varias personificaciones masculinas y con la prevalencia de sus amistades femeninas en su historia real.

9 En el número 1 de la revista *14, rue du Dragon* (Éd. Cahiers d'Art).

10 Paul Éluard, *Poésie involontaire et poésie intentionnelle*, opúsculo editado por Seghers (Poésie 42).

d] Esta historia está constituida por una lucha indecisa en pro de la realización de una existencia común, pero sin abandonar ideales que calificaríamos de bováricos, sin que este término contenga peyoración alguna.

Luego, una intervención progresiva de su hermana mayor en su vida la ha despojado poco a poco por completo de su lugar de esposa y madre.

e] Esa intervención la ha dispensado, a decir verdad, de sus deberes familiares.

Pero, a medida que la "liberaba", se desencadenaban y constituían los fenómenos de su delirio, que alcanzaron su apogeo en el momento en que, contribuyendo a ello su incidencia misma, resultó verse completamente independiente.

f] Esos fenómenos aparecieron en una serie de oleadas a las que hemos designado con el término, que algunos han deseado conservar de *momentos fecundos* del delirio.

Ciertas resistencias que hemos podido encontrar para comprender en una tesis psicogenética la presentación *"elemental"* de tales momentos parécenos que se resuelven actualmente en el ahondamiento que esta tesis ha adquirido con posterioridad en nosotros. Como hemos de mostrarlo en seguida, en la medida en que nos lo permita el equilibrio de la presente exposición.

g] Nótese que aunque la enferma parezca sufrir por el hecho de haberle sido arrebatado su hijo por la mencionada hermana, cuya mera visión dejaba en libertad, para nosotros, el mal augurio, se niega a considerarla como hostil para con ella misma, ni aun nefasta, ni desde este punto de vista ni desde ningún otro.

Por el contrario, va a golpear con asesina intención a la última de las personas en las que ha identificado a sus perseguidoras, y ese acto, tras el plazo necesario para la toma de conciencia del alto precio que paga en la abyección de la cárcel, tiene por efecto la caída en ella de las creencias y los fantasmas de su delirio.

De este modo hemos procurado delinear la psicosis en sus relaciones con la totalidad de los antecedentes biográficos, de las intenciones —confesadas o no— de la enferma, y de los motivos, percibidos o no, que se desprenden de la situación contemporánea de su delirio, o sea, como lo indica el título de nuestra tesis, en sus relaciones con la personalidad.

Parécenos que de ello surge, desde un primer instante, la estructura general del desconocimiento. Pero hay que comprenderla bien.

Seguramente se puede decir que el loco se cree distinto de lo que es, como lo asienta la frase sobre "aquellos que se creen vestidos de oro y púrpura", en la que Descartes se conforma con las más anecdóticas de las historias de locos,

y como se contenta el autor, autorizadísimo, al que el *bovarismo,* adecuado a la medida de su simpatía por los enfermos, daba la clave de la paranoia.

Pero, además de que la teoría de Jules de Gaultier incumbe a una de las relaciones más normales de la personalidad humana —sus ideales—, conviene destacar que, si un hombre que se cree rey está loco, no lo está menos un rey que se cree rey.

Como lo prueban el ejemplo de Luis II de Baviera y el de algunas otras personas reales, y el "buen sentido" de todo el mundo, en nombre del cual se exige, con todo derecho, de las personas colocadas en esa situación "que desempeñen bien su papel", pero se experimenta con fastidio la idea de que "se lo crean" de veras, así sea a través de una consideración superior de su deber de encarnar una función en el orden del mundo, por lo cual adquieren bastante bien apariencia de víctimas elegidas.

El momento de virar lo da aquí la mediación o la inmediatez de la identificación y, para decirlo de una vez, la infatuación del sujeto.

A fin de hacerme comprender, evocaré la simpática figura del lechuguino, nacido en la holgura, que, como se suele decir, "no duda de nada", especialmente de lo que debe a su dichosa suerte. El sentido común tiene la costumbre de calificarlo, según el caso, de "bienaventurado inocente" o de "pedazo de m...". "Se cree", como se dice en francés, en lo cual el genio de la lengua pone el acento donde es preciso, es decir, no en la inadecuación de un atributo, sino en un modo del verbo, pues el sujeto se cree, en suma, lo que es: un feliz granuja, pero el sentido común le desea *in petto* el tropiezo que le revele que no lo es tanto como cree. No se me vaya a decir que me hago el ingenioso, ni se me mencione la calidad que se muestra en el dicho de que Napoleón era un tipo que se creía Napoleón. Napoleón no se creía en absoluto Napoleón, porque sabía muy bien por qué medios había Bonaparte producido a Napoleón y de qué modo Napoleón, como el dios de Malebranche, sostenía a cada instante su existencia. Si se creyó Napoleón, fue en el momento en que Júpiter decidió perderlo, y, consumada su caída, ocupó sus momentos libres en mentirle a Las Cases a su gusto y paladar, para que la posteridad creyera que se había creído Napoleón, condición requerida para convencer a ésta de que había sido verdaderamente Napoleón.

No creáis que me extravío, que me aparto de un propósito que debe llevarnos nada menos que al corazón mismo de la dialéctica del ser: en punto tal sitúase, en efecto, el desconocimiento esencial de la locura, que nuestra enferma manifiesta perfectamente.

Ese desconocimiento se revela en la sublevación merced a la cual el loco quiere imponer la ley de su corazón a lo que se le presienta como el desor-

den del mundo, empresa “insensata”, pero no en el sentido de que es una falta de adaptación a la vida —fórmula que oímos corrientemente en nuestros medios, aun cuando la mínima reflexión sobre nuestra experiencia debe demostrarnos su deshonrosa inanidad—, empresa insensata, digo, más bien por el hecho de que el sujeto no reconoce en el desorden del mundo la manifestación misma de su ser actual, y porque lo que experimenta como ley de su corazón no es más que la imagen invertida, tanto como virtual, de ese mismo ser. Lo desconoce, pues, por partida doble, y precisamente por desdoblar su actualidad y su virtualidad. Con todo, sólo puede escapar de la actualidad gracias a la virtualidad. Su ser se halla, por tanto, encerrado en un círculo, salvo en el momento de romperlo mediante alguna violencia en la que, al asestar su golpe contra lo que se le presenta como el desorden, se golpea a sí mismo por vía de rebote social.

Tal es la fórmula general de la locura que encontramos en Hegel,[11] pues no vayáis a creer que innovo, aun cuando he estimado de mi deber tomarme el cuidado de presentárosla con una forma ilustrada. Y digo fórmula general de la locura, en el sentido de que podemos verla aplicarse particularmente a cualquiera de esas fases a través de las cuales se cumple más o menos en cada destino el desarrollo dialéctico del ser humano, y porque allí se realiza siempre, como una estasis del ser en una identificación ideal que caracteriza a ese punto con un destino particular.

Ahora bien, esa identificación, cuyo carácter sin mediación e “infatuado” he deseado ahora mismo hacer sentir, se demuestra como la relación del ser con lo mejor que éste tiene, ya que el ideal representa en él su libertad.

Para decir las anteriores cosas en términos más galantes, os las podría demostrar con el ejemplo al que el propio Hegel se trasladaba en mente cuando desarrollaba este análisis en la *Fenomenología,*[12] es decir, si recuerdo bien, en 1806, sin dejar de esperar (anotemos esto de paso, para volcarlo a un legajo que acabo de abrir), sin dejar de esperar, digo, la aproximación de

11 Véase *La Philosophie de l'esprit,* trad. Véra, editada por Germer Baillière en 1867, y la *Phénoménologie de l'esprit,* obra sobre la que volveremos más adelante y de la que Jean Hyppolite dio en 1939 una excelente traducción en dos volúmenes editada por Aubier [*Fenomenología del espíritu,* México, FCF].

12 Los lectores franceses ya no podrán ignorar este libro, toda vez que Jean Hyppolite lo ha puesto a su alcance y de manera que satisfaga a los más difíciles en su tesis que acaba de aparecer en Aubier y cuando hayan aparecido en la NRF las notas del curso que Alexandre Kojève le ha consagrado durante cinco años en la École Pratique des Hautes Études. [Cf. Jean Hyppolite, *Génesis y estructura de la* Fenomenología del espíritu *de Hegel,*

la *Weltseele,* el Alma del mundo, que reconocía en Napoleón, con el fin preciso de revelarle a éste lo que de tal modo tenía el honor de encarnar, aunque pareció ignorarlo profundamente. El ejemplo de que hablo es el personaje de Karl Moor, héroe de *Los bandidos,* de Schiller, familiar a la memoria de todo alemán.

Más accesible a la nuestra, y asimismo más halagüeña para con mi gusto, evocaré al Alcestes de Molière, no sin formular primeramente la advertencia de que el hecho de no haber dejado de ser un problema para nuestros cultos espíritus alimentados de "humanidades" desde su aparición demuestra suficientemente que cosas éstas como las que agito no son ni por asomo tan vanas como los susodichos cultos espíritus querrían hacerlo creer cuando las califican de pedantescas, sin duda para ahorrarse no tanto el esfuerzo de comprenderlas cuanto las consecuencias dolorosas que tendrían que extraer de su sociedad para ellos mismos, así que las hubiesen comprendido.

Todo parte de la circunstancia de que la "bella alma" de Alcestes ejerce sobre el espíritu culto una fascinación a la que éste no se puede resistir en su condición de "alimentado de humanidades". ¿Da, pues, Molière razón a la mundana complacencia de Filinto? ¡Dios, será posible!, exclaman unos, mientras los otros deben reconocer, con los decepcionados acentos de la sabiduría, que es menester que así sea al paso a que va el mundo.

Creo que el problema no estriba en la sabiduría de Filinto, y la solución tal vez resultaría chocante para caballeros tales. Lo que ocurre es que Alcestes está loco, y Molière lo muestra como tal, justamente porque aquél no reconoce en su bella alma que también él contribuye al desorden contra el cual se subleva.

Aclaro que está loco, no por amar a una mujer coqueta o que lo traiciona —circunstancia que nuestros recién mencionados doctos relacionarían, sin duda, con su inadaptación vital—, sino por haber caído prisionero, bajo el pabellón del amor, del mismo sentimiento que mueve el baile del arte de los espejismos donde triunfa la hermosa Celimena, a saber, ese narcisismo de los ociosos que provee la estructura psicológica del "mundo" en todas las épocas, en este caso duplicado con el otro narcisismo, ése que se manifiesta de manera más especial en ciertas personas por la idealización colectiva del sentimiento amoroso.

Barcelona, Ediciones Península, 1974. En cuanto al curso de A. Kojève ha aparecido en tres volúmenes en la editorial La Pléyade, Buenos Aires, con los títulos de *La dialéctica del amo y el esclavo en Hegel, La concepción de la antropología y del ateísmo en Hegel* y *La dialéctica de lo real y la idea de la muerte en Hegel.* AS]

Celimena en el foco del espejo y sus adoradores en un radiante entorno se complacen en el juego de tales ardores. Pero Alcestes no menos que todos, ya que, si bien no tolera sus mentiras, es sólo por ser su narcisismo más exigente. Desde luego, se lo dice a sí mismo con la forma de la ley del corazón:

Quiero que seamos sinceros y que, como hombres de honor, no soltemos palabra alguna que no salga del corazón.

Sí; pero cuando su corazón habla, tiene extraños gritos. Así, cuando Filinto le pregunta:

¿Creéis, pues, ser amado por ella?
"*¡Sí, pardiez!* —responde.
No la amaría si no creyese serlo".

Réplica acerca de la cual me pregunto si Clérambault no la habría reconocido como si tuviese que ver más con el delirio pasional que con el amor.

Y por muy difundido que, como se dice, esté en la pasión el fantasma de la prueba de una desgracia del objeto amado, hállole en Alcestes un acento singular:

¡Ah, nada es comparable a mi extremado amor!
En el ardor de mostrarse a todos,
llega hasta formar deseos contra vos.
Sí, yo querría que ninguno os encontrase amable,
que os vierais reducida a una miserable suerte,
que el cielo no os hubiese dado nada cuando nacíais...

Con tan bello deseo y el gusto que siente por la cantinela de "Yo amo más a mi amiga", ¿no corteja a la florista? Pero no podría "mostrar a todos" su amor por la florista, y ello da la verdadera clave del sentimiento aquí expresado: es la pasión de demostrar a todos su unicidad, así sea en el aislamiento de la víctima, en el que encuentra, en el último acto, su satisfacción amargamente jubilosa.

En cuanto al resorte de la peripecia, está dado por el mecanismo que yo, antes que con la *autopunición,* relacionaría con la *agresión suicida del narcisismo.*

Pues lo que pone a Alcestes fuera de sí al escuchar el soneto de Orontes es que reconoce en él su situación, pintada con excesiva exactitud sólo para su

ridículo, y ese imbécil de su rival se le presenta como su propia imagen en espejo. Las palabras de furia que lanza entonces dejan traslucir patentemente que busca golpearse a sí mismo, y cada vez que uno de sus reveses le muestre que lo ha logrado, sufrirá sus efectos de una manera deliciosa.

En este punto destaco como un defecto singular de la concepción de Henri Ey el hecho de alejarlo de la significación del acto delirante, de reducirlo al efecto contingente de una falta de control, cuando el problema de la significación de acto tal nos lo recuerdan incansablemente exigencias médico-legales que son esenciales para la fenomenología de nuestra experiencia.

Y aún más lejos va Guiraud, mecanicista, cuando en su artículo acerca de los homicidios inmotivados[13] se afana en reconocer que lo que el alienado trata de alcanzar en el objeto al que golpea no es otra cosa que el *kakón* de su propio ser.

Una última mirada, antes de abandonarlo, a Alcestes, cuya única víctima es él mismo, y deseémosle que encuentre lo que busca, esto es,

un lugar apartado en esta tierra donde se tenga la libertad de ser hombre de honor,

para insistir respecto de la palabra libertad, porque no es sólo por irrisión que la hace surgir aquí el impecable rigor de la comedia clásica.

El alcance del drama que ella expresa, en efecto, no se mide por la estrechez de la acción donde se anuda, y, tal cual el altivo gesto de Descartes en la *Nota secreta,* en la que se anuncia a punto de subir a la escena del mundo, "avanza enmascarado".

En el lugar de Alcestes, yo habría podido buscar el juego de la ley del corazón en el destino que condujo al viejo revolucionario de 1917 al banquillo de los acusados de los procesos de Moscú. Pero lo que se muestra en el espacio imaginario del poeta vale, metafísicamente, lo más sangriento que sucede en el mundo, pues esto es lo que en el mundo hace correr sangre.

No me aparto, luego, del drama social que domina a nuestro tiempo. Lo que ocurre es que el juego de mi títere dirá mejor a cada cual el riesgo que lo tienta cada vez que se trata de la libertad.

13 "Les meurtres inmotivés", *Évolution psychiatrique,* marzo de 1931. Véase asimismo: Guiraud y Cailleux, "Le meurtre inmotivé: réaction libératrice de la maladie", *Ann. Médico-psych.,* noviembre de 1928.

Porque el riesgo de la locura se mide por el atractivo mismo de las identificaciones en las que el hombre compromete a la vez su verdad y su ser.

Lejos, pues, de ser la locura el hecho contingente de las fragilidades de su organismo, es la permanente virtualidad de una grieta abierta en su esencia.

Lejos de ser "un insulto"[14] para la libertad, es su más fiel compañera; sigue como una sombra su movimiento.

Y al ser del hombre no sólo no se lo puede comprender sin la locura, sino que ni aun sería el ser del hombre si no llevara en sí la locura como límite de su libertad.

Para romper tan severa afirmación con el humor de nuestra juventud, muy cierto es que, como hubimos de escribirlo con una fórmula lapidaria en el muro de nuestra sala de guardia, "No se vuelve loco el que quiere".

Pero tampoco no al que quiere alcanzan los riesgos que rodean la locura. No bastan un organismo débil, una imaginación alterada, conflictos que superen a las fuerzas. Puede ocurrir que un cuerpo de hierro, poderosas identificaciones y las complacencias del destino, inscritas en los astros, conduzcan con mayor seguridad a esa seducción del ser.

Cuando menos, esta concepción rinde el beneficio inmediato de hacer que se desvanezca el acento problemático que el siglo XIX puso sobre la locura de las individualidades superiores, y de agotar el arsenal de golpes bajos que se propinan Homais y Bournisien con respecto a la locura de los santos o de los héroes de la libertad.

El hecho es que si la obra de Pinel nos ha vuelto, ¡gracias a Dios! más humanos para con el común de los locos, hay que reconocer que no por ello ha hecho aumentar nuestro respeto por la locura de los riesgos supremos.

Por lo demás, Homais y Bournisien representan una misma manifestación del ser. ¿No es sorprendente, sin embargo, que nunca nos riamos más que del primero? Desafío a rendir cuenta de ello de otro modo que no sea el de la distinción significativa a que ya me he referido. Porque Homais "cree" en ello, mientras que Bournisien, tonto también, pero no loco, defiende su creencia y, apoyado en su jerarquía, mantiene entre él y su verdad esa distancia en la que estará de acuerdo con Homais, siempre que éste "se vuelva razonable" al reconocer la realidad de las "necesidades espirituales".

Habiéndolo, pues, desarmado al mismo tiempo que a su adversario, con nuestra comprensión de la locura, recuperamos el derecho de evocar las voces alucinatorias de Juana de Arco, o lo que ocurrió en el camino de Damasco, sin

14 *Vide supra,* p. 148.

que por ello se nos intime a cambiar el tono de nuestra voz real ni a pasar también nosotros a un estado segundo en el ejercicio de nuestro juicio.

Llegado a este punto de mi discurso sobre la causalidad de la locura, ¿no tengo que desvelarme porque el cielo me libre de extraviarme y advertir que, tras haber aseverado que Henri Ey desconoce la causalidad de la locura y no es Napoleón, escojo en tal aprieto poner por delante, como última prueba, que yo sí conozco esa causalidad, es decir, que soy Napoleón?

No creo, pese a todo, que tal sea mi propósito, pues paréceme que, al velar por mantener justas las distancias humanas que constituyen nuestra experiencia de la locura, me he adecuado a la ley que hace literalmente existir sus datos aparentes, a falta de lo cual el médico, tal como aquel que le opone al loco que lo que éste dice no es cierto, no divaga menos que el loco mismo.

Releyendo, por otra parte, en esta ocasión la observación en la que me he apoyado, me parece que puedo atestiguar ante mí mismo que, cualquiera que sea la manera en que se puedan juzgar sus frutos, he conservado por mi objeto el respeto que merece como persona humana, como enfermo y como caso.

Por último, creo que con el desplazamiento de la causalidad de la locura hacia esa insondable decisión del ser en la que éste comprende o desconoce su liberación, hacia esa trampa del destino que lo engaña respecto de una libertad que no ha conquistado, no formulo nada más que la ley de nuestro devenir, tal cual la expresa la fórmula antigua: Γένοι', οἷος ἐσσὶ.[15]

Y para definir la causalidad psíquica intentaré ahora aprehender el modo de forma y acción que fija las determinaciones de este drama, tanto como me parece científicamente identificable con el concepto de *imago*.

3. LOS EFECTOS PSÍQUICOS DEL MODO IMAGINARIO

La historia del sujeto se desarrolla en una serie más o menos típica de *identificaciones ideales,* que representan a los más puros de los fenómenos psíquicos por el hecho de revelar, esencialmente, la función de la *imago*. Y no concebimos al Yo de otra manera que como un sistema central de esas formaciones, sistema al que hay que comprender, de la misma forma que a ellas, en su estructura imaginaria y en su valor libidinal.

15 [Llega a ser tal como eres. AS]

Sin demorarnos, pues, en aquellos que hasta en la ciencia confunden tranquilamente al Yo con el ser del sujeto, podemos desde ahora ver dónde nos separamos de la concepción más común, que identifica al Yo con la síntesis de las funciones de relación del organismo, una concepción que debemos calificar de bastarda por la circunstancia de definirse en ella una síntesis subjetiva en términos objetivos.

Ahí se reconoce la posición de Henri Ey tal cual se expresa en el pasaje que ya hemos destacado más arriba, en la fórmula según la cual "la afección del Yo se confunde en último análisis con la noción de disolución funcional".

¿Es dable reprochársela, cuando el prejuicio paralelista es tan fuerte que hasta Freud mismo, en contra de todo el movimiento de su investigación, siguió siendo prisionero de él y cuando, por lo demás, atentar contra él en la época de Freud habría tal vez equivalido a excluirse de la comunicabilidad científica?

Se sabe, en efecto, que Freud identifica el Yo con el "sistema percepción-conciencia", que constituye la suma de los aparatos gracias a la cual el organismo se adapta al "principio de realidad".[16]

Si se reflexiona en el papel que desempeña la noción de error dentro de la concepción de Ey, se advierte el vínculo que une la ilusión organicista con una metapsicología realista. Esto no nos acerca, pese a todo, a una psicología concreta.

Así, pues, aun cuando los mejores espíritus en psicoanálisis requieren ávidamente, si hemos de creerles, una teoría del Yo, hay pocas probabilidades de que su lugar se advierta por otra cosa que no sea un agujero hiante, mientras no se resuelvan a considerar caduco lo que en efecto lo está en la obra de un maestro sin par.

La obra de Merleau-Ponty[17] demuestra sin embargo de manera decisiva que toda fenomenología sana, como por ejemplo la de la percepción, impone que se considere la experiencia vivida antes que toda objetivación e incluso antes que todo análisis reflexivo que mezcle la objetivación con la experiencia. Me explico: la menor ilusión visual manifiesta que se impone a la experiencia antes que la observación de la figura, parte por parte, la corrija, gracias a lo cual se vuelve objetiva la forma denominada real. Cuando la reflexión nos haya hecho reconocer en esta forma la categoría *a priori* de la ex-

16 Consúltese a Freud en su libro *Das Ich und das Es,* traducido por Jankélévitch con el título *Le Moi et le Soi,* en *Essais de psychanalyse,* Payot, 1927 [*El yo y el ello*, A. XIX].

17 *Phénoménologie de la perception,* Gallimard, 1945 [FCE, México, 1957].

tensión, cuya propiedad consiste, justamente, en presentarse *partes extra partes,* no será por ello menos cierto que es la ilusión misma quien nos da la acción de *Gestalt,* que es en este caso el objeto propio de la psicología.

Por eso, pues, ni aun todas las consideraciones sobre la síntesis del Yo nos eximirán de considerar su fenómeno en el sujeto, a saber: todo lo que el sujeto comprende con este término y que no es precisamente sintético ni está sólo exento de contradicción, como se lo sabe de Montaigne acá; más aún, desde que la experiencia freudiana designa en él el lugar mismo de la *Verneinung,* es decir, del fenómeno por el que el sujeto revela uno de sus movimientos mediante la denegación misma que aporta a él y en el momento mismo en que la aporta. Subrayo que no se trata de una retractación de pertenencia, sino de una negación formal: en otros términos, de un fenómeno típico de desconocimiento y con la forma invertida acerca de la cual hemos insistido, forma cuya más habitual expresión —"No vaya usted a creer que..."— ya nos entrega la profunda relación con el otro en su condición de tal y que destacaremos en el Yo.

De esta manera, pues, ¿la experiencia no nos muestra a simplísima vista que nada separa al Yo de sus formas ideales (*Ich Ideal,* donde Freud recupera sus derechos) y que todo lo limita por el lado del ser al que representa, ya que escapa a él casi toda la vida del organismo, no sólo porque con suma normalidad a ésta se la desconoce, sino también porque en su mayor parte no tiene el Yo que conocerla?

En cuanto a la psicología genética del Yo, los resultados que ha obtenido nos parecen tanto más válidos cuanto que se los despoja de todo postulado de integración funcional.

También yo he dado prueba de ello en mi estudio de los fenómenos característicos de lo que he denominado *momentos fecundos* del delirio. Proseguido de acuerdo con el método fenomenológico, que aquí preconizo, mi estudio me ha conducido a análisis de los que se ha desprendido mi concepción del Yo en un progreso que han podido seguir los oyentes de las conferencias y lecciones que he dictado por años tanto en l'Évolution psychiatrique como en la Clínica de la Facultad y en el Instituto de psicoanálisis y que no por haber permanecido, por mi decisión, inéditas han dejado de promover el término, destinado a sorprender, de *conocimiento paranoico.*

Al comprender con este término una estructura fundamental de tales fenómenos, he querido designar, si no su equivalencia, por lo menos su parentesco con una forma de relación con el mundo de un alcance particularísimo. Se trata de la reacción que, reconocida por los psiquiatras, se ha generalizado en psicología con el nombre de *transitivismo.* Esta reacción,

como nunca se elimina por completo del mundo del hombre en sus formas más idealizadas (en las relaciones de rivalidad, por ejemplo), se manifiesta ante todo como la matriz de la *Urbild* del Yo.

Se la comprueba, en efecto, como dominando de manera significativa la fase primordial en la que el niño toma conciencia de su individuo, al que su lenguaje traduce, como sabéis, en tercera persona antes de hacerlo en primera. Charlotte Bühler,[18] por no citar más que a ella, observando el comportamiento del niño con su compañero de juego, ha reconocido ese *transitivismo* en la forma asombrosa de una verdadera captación por la imagen del otro.

De ese modo puede participar, en un trance cabal, en la caída de su compañero, o imputarle asimismo, sin que se trate de mentira alguna, el hecho de recibir de él el golpe que él le asesta. Prescindo por ahora de la serie de fenómenos tales, que van desde la identificación espectacular hasta la sugestión mimética y la seducción de prestancia. Todos han sido comprendidos por esta autora en la dialéctica que va desde los celos (esos celos cuyo valor iniciador entreveía ya san Agustín de manera fulgurante) hasta las primeras formas de la simpatía. Se inscriben en una ambivalencia primordial, que se nos presenta, como ya lo he señalado, *en espejo,* en el sentido de que el sujeto se identifica en su sentimiento de Sí con la imagen del otro, y la imagen del otro viene a cautivar en él este sentimiento.

Ahora bien, sólo bajo una condición se produce reacción tal, y ella es la de que la diferencia de edad entre los compañeros permanezca por debajo de cierto límite, que al comienzo de la fase estudiada no puede superar un año de diferencia.

Allí se pone ya de manifiesto un rasgo esencial de la *imago:* los efectos observables de una forma en el más amplio sentido, que sólo se puede definir en términos de parecido genérico, o sea que implica como primitivo cierto reconocimiento.

Sabido es que sus efectos se manifiestan con respecto al rostro humano desde el décimo día posterior al nacimiento, es decir, apenas aparecidas las primeras reacciones visuales y previamente a cualquier otra experiencia que no sea la de una succión ciega.

18 *Soziologische n. psychologische Studien über das erste Lebensjahr,* Iena, Fischer, 1927. Véase también: Elsa Köhler, *Die Persönlichkeit des dreijahrigen Kindes,* Leipzig, 1926.

Conque —punto esencial— el primer efecto de la *imago* que aparece en el ser humano es un efecto de *alienación* del sujeto. En el otro se identifica el sujeto, y hasta se experimenta en primer término, fenómeno que nos parecerá menos sorprendente si nos acordamos de las condiciones sociales fundamentales del *Umwelt* humano, y si evocamos la intuición que domina a toda la especulación de Hegel.

El deseo mismo del hombre se constituye, nos dice, bajo el signo de la mediación; es deseo de hacer reconocer su deseo. Tiene por objeto un deseo —el del otro—, en el sentido de que el hombre no tiene objeto que se constituya para su deseo sin alguna mediación, lo cual aparece en sus más primitivas necesidades, como por ejemplo en la circunstancia de que hasta su alimento debe ser preparado, y que se vuelve a encontrar en todo el desarrollo de su satisfacción a partir del conflicto entre el amo y el esclavo mediante toda la dialéctica del trabajo.

Esta dialéctica, que es la del ser mismo del hombre, debe realizar en una serie de crisis la síntesis de su particularidad y de su universalidad, llegando a universalizar esa particularidad misma.

Lo que quiere decir que en este movimiento que lleva al hombre a una conciencia cada vez más adecuada de sí mismo, su libertad se confunde con el desarrollo de su servidumbre.

¿Tiene, por tanto, la *imago* la función de instaurar en el ser una relación fundamental de su realidad con su organismo? ¿Nos muestra en otras formas la vida psíquica del hombre un fenómeno semejante?

Ninguna experiencia como la del psicoanálisis habrá contribuido a manifestarlo, y esa necesidad de repetición que muestra como efecto del complejo —aunque la doctrina la exprese en la noción, inerte e impensable, del inconsciente— habla con suficiente claridad.

La costumbre y el olvido son los signos de la integración en el organismo de una relación psíquica: toda una situación, por habérsele vuelto al sujeto a la vez desconocida y tan esencial como su cuerpo, se manifiesta normalmente en efectos homogéneos al sentimiento que él tiene de su cuerpo.

El complejo de Edipo revela ser en la experiencia capaz no sólo de provocar, por sus incidencias atípicas, todos los efectos somáticos de la histeria, sino también de constituir normalmente el sentimiento de la realidad.

Una función de poder y a la vez de temperamento; un imperativo no ya ciego, sino “categórico”; una persona que domina y arbitra el desgarramiento ávido y la celosa ambivalencia que fundamentaban las relaciones primeras del niño con su madre y con el rival fraterno: he aquí lo que el padre representa, y tanto más, al parecer, cuanto que se halla “retirado” de las pri-

meras aprehensiones afectivas. Los efectos de esta aparición se expresan de diversas maneras en la doctrina, pero está bien claro que aparecen en ella torcidos por las incidencias traumatizantes, en las que la experiencia los ha dado primeramente a advertir. Me parece que se pueden expresar, en su forma más general, así: la nueva imagen hace "precipitar en copos" en el sujeto todo un mundo de personas que, en la medida en que representan núcleos de autonomía, cambian completamente para él la estructura de la realidad.

No vacilo en decir que se ha de poder demostrar que esa crisis tiene resonancias fisiológicas, y que, por muy puramente psicológica que sea en su resorte, se puede considerar a cierta "dosis de Edipo" como poseedora de la eficacia humoral de la absorción de un medicamento desensibilizador.

Por lo demás, el papel decisivo de una experiencia afectiva de este registro para la constitución del mundo de la realidad en las categorías del tiempo y el espacio es tan evidente, que alguien como Bertrand Russell, en su ensayo —de inspiración radicalmente mecanicista— *Análisis del espíritu*,[19] no puede evitar admitir en su teoría genética de la percepción la función de "sentimientos de distancia", a la que, con el sentido de lo concreto propio de los anglosajones, refiere al "sentimiento del respeto".

Yo había destacado este rasgo significativo en mi tesis cuando me esforzaba en dar cuenta de la estructura de los "fenómenos elementales" de la psicosis paranoica.

Básteme decir que la consideración de éstos me llevaba a completar el catálogo de las estructuras: simbolismo, condensación y otras explicitadas por Freud como aquellas, diré, del *modo imaginario*. Porque espero que muy pronto se habrá de renunciar al empleo de la palabra "inconsciente" para designar lo que se manifiesta en la conciencia.

Percatábame (y por qué habría de dejar de pediros que os remitáis a mi capítulo:[20] hay en el tanteo auténtico de su búsqueda un valor de testimonio), percatábame, digo, en la observación misma de mi enferma, de que resulta imposible situar con exactitud, por la anamnesia, la fecha y el lugar geográfico de ciertas intuiciones, de ilusiones de la memoria, de resentimientos conviccionales y objetivaciones imaginarias que sólo se pueden relacionar

19 Traducido al francés por M. Lefebvre, Payot, 1926.

20 *De la psychose paranoïaque*, 2ª parte, cap. II, pp. 202-215, y también en el cap. IV, ∫ III, b., pp. 300-306 [*De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad*, México, Siglo XXI, 1976, pp. 188-198 y 241-246].

con el *momento fecundo* del delirio tomado en su conjunto. Recordaré, para hacerme comprender, la crónica y la foto de las que la enferma hubo de acordarse durante uno de aquellos periodos como si la hubiesen sorprendido algunos meses antes en determinado periódico y que la colección íntegra de éste reunida durante meses no le había permitido volver a hallar. Yo admitía que tales fenómenos se dan primitivamente como reminiscencias, iteraciones, series, juegos de espejo, sin que su dato mismo se pueda situar para el sujeto, en el espacio y el tiempo objetivos, de ninguna manera más precisa que aquella en la que puede situar sus sueños.

Así, aproximémonos mediante un análisis estructural de un espacio y un tiempo imaginarios y de sus conexiones.

Volviendo a mi conocimiento paranoico, yo intentaba concebir la estructura como red, las relaciones de participación, las perspectivas en hilera, y el palacio de los espejismos que reinan en los limbos de ese mundo al que el Edipo hace hundirse en el olvido.

A menudo he tomado posición contra la manera azarosa en que Freud interpretaba sociológicamente el descubrimiento capital para el espíritu humano que con él le debemos. Pienso que el complejo de Edipo no apareció con el origen del hombre (en el supuesto de que no sea insensato tratar de escribir su historia), sino a la vera de la historia, de la historia "histórica", en el límite de las culturas "etnográficas". Evidentemente, sólo puede presentarse en la forma patriarcal de la institución familiar; pero no por ello deja de tener un valor liminar innegable, y estoy convencido de que en las culturas que lo excluían su función la debían llenar experiencias iniciáticas, como aún hoy nos lo deja ver, por lo demás, la etnología. Su valor de cierre de un ciclo psíquico atañe al hecho de representar la situación familiar, en la medida en que ésta marca dentro de lo cultural, por su institución, el traslape de lo biológico y de lo social.

Sin embargo, la estructura propia del mundo humano, tanto como implique la existencia de objetos independientes del campo actual de las tendencias —con la doble posibilidad de uso simbólico y uso instrumental—, aparece en el hombre desde las primeras fases del desarrollo. ¿Cómo concebir su génesis psicológica?

A la posición de un problema como éste responde mi construcción denominada "del *estadio del espejo*", o, como se querría decir mejor, de la *fase del espejo.*

Hice en 1936 una comunicación al respecto dirigida formalmente al Congreso de Marienbad, al menos hasta el punto que coincidía exactamente con la cuarta llamada del minuto décimo, en que me interrumpió Jones, quien

presidía el congreso en su carácter de presidente de la Sociedad Psicoanalítica de Londres, posición para la cual lo calificaba, sin duda, el hecho de no haber podido yo encontrar jamás a uno de sus colegas ingleses que dejara de hacerme partícipe de algún rasgo desagradable de su carácter. No obstante, los miembros del grupo vienés, allí reunidos como aves antes de la inminente migración, dieron a mi exposición una acogida bastante calurosa. No entregué mis papeles a la secretaría encargada de los informes del congreso, y podréis hallar lo esencial de mi exposición en unas breves líneas de mi artículo sobre la familia, aparecido en 1938 en la *Encyclopédie française,* en el tomo dedicado a *la vida mental.*[21]

Mi finalidad consiste en poner de manifiesto la conexión de cierto número de relaciones imaginarias fundamentales en un comportamiento ejemplar de determinada fase del desarrollo.

Ese comportamiento no es otro que el que tiene el niño ante su imagen en el espejo desde los seis meses de edad, tan asombroso por su diferencia con el del chimpancé, cuyo desarrollo en la aplicación instrumental de la inteligencia está lejos de haber alcanzado.

Lo que he llamado asunción triunfante de la imagen con la mímica jubilosa que la acompaña y la complacencia lúdica en el control de la identificación especular, después del señalamiento experimental más breve de la inexistencia de la imagen tras el espejo, que contrasta con los fenómenos opuestos del mono, me parecieron manifestar uno de los hechos de captación identificatoria por la *imago* que yo procuraba aislar.

Relacionábase de la más directa manera con esa imagen del ser humano que ya había yo encontrado en la organización más arcaica del conocimiento humano.

La idea se ha abierto paso. Ha dado con la de otros investigadores, entre los cuales he de citar a Lhermitte, cuyo libro, publicado en 1939, reunía los hallazgos de una atención de mucho tiempo atrás retenida por la singularidad y la autonomía de la *imagen del cuerpo propio* en el psiquismo.

En efecto, hay en torno de esa imagen una inmensa serie de fenómenos subjetivos, desde la ilusión de los amputados hasta, por ejemplo, las alucinaciones del doble, su aparición onírica y las objetivaciones delirantes a él vin-

21 *Encyclopédie française*, fundada por A. de Monzie, tomo VIII, dirigida por Henri Wallon, segunda parte, sección A. *La famille*, especialmente las pp. 8'40-6 a 8'40-11 [trad. esp.: *La familia*, Buenos Aires-Barcelona, Ed. Argonauta, pp. 51-57].

culadas. Pero más importante es aún su autonomía como lugar imaginario de referencia de las sensaciones propioceptivas que se pueden manifestar en todo tipo de fenómenos, de los que la ilusión de Aristóteles no es más que una muestra.

La *Gestalttheorie* y la fenomenología tienen también su parte en el legajo de la imagen en cuestión, y diversas especies de espejismos imaginarios de la psicología concreta, familiares a los psicoanalistas y que van desde los juegos sexuales hasta las ambigüedades morales, son causa de que se haga memoria de mi estadio del espejo por la virtud de la imagen y por obra y gracia del espíritu santo del lenguaje. "¡Vaya! —se suele decir—, esto hace pensar en la famosa historia de Lacan, el estadio del espejo. ¿Qué decía, exactamente?"

En verdad, he llevado un poco más lejos mi concepción del sentido existencial del fenómeno, comprendiéndolo en su relación con lo que he denominado *prematuración del nacimiento* en el hombre, o sea, en otros términos, la incompletud y el "atraso" del desarrollo del neuroeje durante los primeros seis meses, fenómenos bien conocidos por los anatomistas y por lo demás patentes, desde que el hombre es hombre, en la incoordinación motriz y equilibratoria del lactante, y que probablemente no carece de vinculación con el proceso de *fetalización,* en el que Bolk ve el resorte del desarrollo superior de las vesículas encefálicas en el hombre.

En función de ese atraso de desarrollo adquiere la maduración precoz de la percepción visual su valor de anticipación funcional, de lo cual resulta, por una parte, la marcada prevalencia de la estructura visual en el reconocimiento, tan precoz, como hemos visto, de la forma humana, mientras que, por la otra, las probabilidades de identificación con esta forma reciben de ella, si me está permitido decirlo, un apoyo decisivo, que va a constituir en el hombre ese nudo imaginario, absolutamente esencial, al que oscuramente, y a través de las inextricables contradicciones doctrinales, ha no obstante admirablemente designado el psicoanálisis con el nombre de *narcisismo.*

En ese nudo yace, en efecto, la relación de la imagen con la tendencia suicida esencialmente expresada por el mito de Narciso. Esta tendencia suicida, que a nuestro parecer representa lo que Freud procuró situar en su metapsicología con el nombre de *instinto de muerte,* o también de *masoquismo primordial,* depende, para nosotros, del hecho de que la muerte del hombre, mucho antes de reflejarse, de una manera por lo demás siempre tan ambigua, en su pensamiento, se halla por el hombre experimentada en la fase de miseria original que el hombre vive, desde el *traumatismo del nacimiento* hasta el fin de los primeros seis meses de *prematuración fisiológica,* y que va a repercutir luego en el *traumatismo del destete.*

Es uno de los rasgos más fulgurantes de la intuición de Freud en el orden del mundo psíquico que haya captado el valor revelador de los juegos de ocultación, que son los primeros juegos del niño.[22] Todo el mundo los puede ver y nadie antes que él había comprendido en su carácter iterativo la repetición liberadora que en ellos asume el niño respecto de toda separación o destete en su condición de tales.

Gracias a él podemos concebirlos como manifestadores de la primera vibración de esa onda estacionaria de renunciamientos que va a escandir la historia del desarrollo psíquico.

Comienza este último, y ya están, pues, vinculados el Yo primordial, como esencialmente alienado, y el sacrificio primitivo, como esencialmente suicida:

Es decir, la estructura fundamental de la locura.

Así, esta discordancia primordial entre el Yo y el ser parece que es la nota fundamental que debe de repercutir en toda una gama armónica a través de las fases de la historia psíquica, cuya función ha de consistir entonces en resolverla desarrollándola.

Toda resolución de esa discordancia mediante una coincidencia ilusoria de la realidad con el ideal resonaría hasta en las profundidades del nudo imaginario de la agresión suicida narcisista.

Además, ese espejismo de las apariencias en que las condiciones orgánicas de la intoxicación, por ejemplo, pueden desempeñar su papel, exige el inasible consentimiento de la libertad, cual aparece en el hecho de que la locura sólo se manifiesta en el hombre y con posterioridad a la "edad de razón", y de que aquí se verifica la intuición pascaliana de que "un niño no es un hombre".

Las primeras elecciones identificatorias del niño, elecciones "inocentes", no determinan otra cosa, en efecto —dejando aparte las patéticas "fijaciones" de la "neurosis"—, que esa locura, gracias a la cual el hombre se cree un hombre.

Fórmula paradójica que adquiere, sin embargo, su valor si se considera que el hombre es mucho más que su cuerpo, al mismo tiempo que no puede saber nada más acerca de su ser.

En ella se hace presente la ilusión fundamental de la que el hombre es siervo, mucho más que de todas las "pasiones del cuerpo" en sentido carte-

22 En el artículo "Jenseits des Lustprinzips", en *Essais de psychanalyse,* trad. citada, pp. 18-23 [*Más allá del principio de placer,* A. XVIII, pp. 7-62].

siano; esa pasión de ser un hombre, diré, que es la pasión del alma por excelencia, el *narcisismo,* que impone su estructura a todos sus deseos, aun a los más elevados.

En el encuentro del cuerpo y el espíritu, el alma aparece como lo que es para la tradición, es decir, como el límite de la mónada.

Cuando el hombre, en busca del vacío del pensamiento, avanza por el fulgor sin sombra del espacio imaginario, absteniéndose hasta de aguardar lo que en él va a surgir, un espejo sin brillo le muestra una superficie en la que no se refleja nada.

Creemos, pues, poder designar en la *imago* el objeto propio de la psicología, exactamente en la misma medida en que la noción galileana del punto material inerte ha fundado la física.

No podemos todavía, sin embargo, captar plenamente su noción, y toda esta exposición no ha tenido otro fin que el de guiarnos hacia su oscura evidencia.

Me parece correlativa de un espacio inextenso, es decir, indivisible, cuya intuición queda esclarecida por el progreso de la noción de *Gestalt,* y de un tiempo cerrado entre la espera y el sosiego, de un tiempo de fase y de repetición.

Le da fundamento una forma de causalidad, que es la causalidad psíquica misma: la *identificación;* ésta es un fenómeno irreductible, y la *imago* es esa forma definible en el complejo espacio-temporal imaginario que tiene por función realizar la identificación resolutiva de una fase psíquica, esto es, una metamorfosis de las relaciones del individuo con su semejante.

Aquellos que no desean comprenderme me podrían redargüir que hay en ello una petición de principio y que yo planteo gratuitamente la irreductibilidad del fenómeno al servicio único de una concepción del hombre que sería completamente metafísica.

Voy, pues, a hablarles a los sordos, y les aportaré hechos que interesarán, creo, su sentido de lo visible, sin que a sus ojos aparezcan siquiera contaminados por el espíritu ni por el ser: quiero decir que iré a buscar mis hechos al mundo animal.

Está claro que los fenómenos psíquicos deben ponerse de manifiesto si poseen una existencia independiente, y que nuestra *imago* debe encontrarse al menos en los animales cuyo *Umwelt* conlleva, ya que no la sociedad, por lo menos la agregación de sus semejantes, que presentan en sus caracteres específicos ese rasgo designado con el nombre de *gregarismo.* Por lo demás, hace

diez años, cuando designé la *imago* como el "objeto psíquico" y formulé que la aparición del complejo freudiano marcaba una fecha en el espíritu humano, en la medida en que contenía la promesa de una verdadera psicología, escribí al mismo tiempo, en reiteradas oportunidades, que la psicología aportaba con ello un concepto capaz de mostrar en biología una fecundidad cuando menos igual a la de muchos otros, que son, por hallarse en uso, sensiblemente más inciertos.

Aquella indicación se vio realizada en 1939, y como prueba de ello sólo quiero dar dos "hechos", entre otros que de allí en adelante han mostrado ser numerosos.

Primeramente, 1939, trabajo de Harrisson, publicado en los *Proceedings of the Royal Society*.[23]

Hace ya mucho que se sabe que la paloma hembra, aislada de sus congéneres, no ovula.

Las experiencias de Harrisson demuestran que la ovulación está determinada por la visión de la forma específica del congénere, con exclusión de toda otra forma sensorial de la percepción y sin que sea necesario que se trate de la visión de un macho.

Ubicadas en un mismo recinto con individuos de ambos sexos, pero en jaulas fabricadas de manera tal que los sujetos no se puedan ver, sin dejar de percibir sin obstáculo alguno sus gritos y su olor, las hembras no ovulan. A la inversa, es suficiente que dos sujetos puedan contemplarse, así sea a través de una placa de vidrio que basta para impedir todo desencadenamiento del juego del cortejo, estando la pareja así separada compuesta por dos hembras, para que el fenómeno de ovulación se desencadene dentro de plazos que varían: de doce días, en el caso del macho y la hembra con el vidrio interpuesto, a dos meses, en el de dos hembras.

Pero hay un punto aún más notable: la mera visión por el animal de su propia imagen en el espejo basta para desencadenar la ovulación al cabo de dos meses y medio.

Otro investigador ha señalado que la secreción de leche en los buches del macho, que normalmente se produce en oportunidad del rompimiento de los huevos, no se produce si el animal no puede ver a la hembra empollándolos.

23 *Proc. Roy. Soc.*, serie B (Biological Sciences), núm. 845, 3 de febrero de 1939, vol. 126, Londres.

Segundo grupo de hechos, en un trabajo de Chauvin, 1941, en los *Annales de la Société entomologique de France*.[24]

Esta vez se trata de una de esas especies de insectos cuyos individuos presentan dos variedades muy diferentes, ya sea que pertenezcan a un tipo denominado *solitario* o a un tipo llamado *gregario*. Con toda exactitud, se trata del saltamontes peregrino, es decir, de una de las especies llamadas vulgarmente langostas y en las que el fenómeno de la nube está vinculado a la aparición del tipo gregario. Chauvin ha estudiado esas dos variedades en este tipo de saltamontes, clasificado como *Schistocerca,* que presentan, como por lo demás entre las *Locusta* y otras especies vecinas, profundas diferencias tanto respecto de los instintos —ciclo sexual, voracidad, agitación motriz— como respecto de su morfología, tal cual aparece en los índices biométricos, y la pigmentación que forma el ornato característico de las dos variedades.

Para detenernos sólo en este último carácter, señalaré que entre los *Schistocerca* el tipo solitario es verde uniforme en todo su desarrollo, que abarca cinco estadios larvarios, mientras que el tipo gregario pasa por toda clase de colores según los estadios, con algunas estrías negras en diferentes partes del cuerpo, una de las más constantes de las cuales va sobre el fémur posterior. Pero no exagero al decir que, con independencia de estas características, muy llamativas, los insectos difieren biológicamente de cabo a rabo.

En este insecto se comprueba que la aparición del tipo gregario está determinada por la percepción, durante los primeros periodos larvarios, de la forma característica de la especie: por tanto, dos individuos solitarios puestos en compañía evolucionarán hacia el tipo gregario. Gracias a una serie de experiencias —cría en la oscuridad, secciones aisladas de los palpos, de las antenas, etcétera— se ha podido localizar con toda precisión esa percepción a la vista y al tacto, con exclusión del olfato, del oído y de la participación agitatoria. No es forzoso que los individuos puestos en presencia sean del mismo estado larvario y reaccionen de la misma manera a la presencia de un adulto. La presencia de un adulto de alguna especie vecina, como la *Locusta,* determina de igual modo el gregarismo; no ocurre así en el caso de un *Gryllus,* que es una especie más lejana.

Tras una discusión en profundidad, Chauvin se ha visto llevado a hacer intervenir la noción de una forma y de un movimiento específicos, caracterizados por cierto "estilo", fórmula tanto menos sospechosa en él cuanto que no

24 1941, tercer trimestre, pp. 133 y 272.

parece pensar en relacionarla con las nociones de la *Gestalt*. Dejo que diga su conclusión en términos que han de mostrar su escasa propensión metafísica: "Preciso es que haya allí —dice— una especie de reconocimiento, por rudimentario que se lo suponga. Ahora bien ¿cómo hablar de reconocimiento —añade— sin sobrentender un mecanismo *psicofisiológico*?".[25] ¡Que tal es el pudor del fisiólogo!

Pero eso no es todo. Algunos gregarios nacen del ayuntamiento de dos solitarios, en una proporción que depende del tiempo durante el cual se les permita a éstos tratarse. Además, las excitaciones se suman de tal modo, que, a medida que se repiten los ayuntamientos tras algunos intervalos, la proporción de los gregarios que nacen aumenta.

Inversamente, la supresión de la acción morfógena de la imagen acarrea la progresiva reducción del número de los gregarios dentro del linaje.

Aunque las características sexuales del gregario adulto caigan bajo las condiciones que ponen aún mejor de manifiesto la originalidad del papel de la *imago* específica en el fenómeno que acabamos de describir, me disgustaría proseguir más tiempo en este terreno dentro de un informe que tiene por objeto la causalidad psíquica en las locuras.

Tan sólo deseo destacar en esta ocasión el hecho no menos significativo de que, contrariamente a lo que Henri Ey llega a decir en alguna parte, no hay paralelismo alguno entre la diferenciación anatómica del sistema nervioso y la riqueza de las manifestaciones psíquicas, así sean de inteligencia, como lo demuestra un número inmenso de hechos del comportamiento entre los animales inferiores. Tal, por ejemplo, el cangrejo de mar, cuya habilidad en el uso de las incidencias mecánicas cuando tiene que valerse de un mejillón me he complacido en celebrar en mis conferencias en reiteradas oportunidades.

A punto de terminar, me agradaría que este breve discurso sobre la *imago* os haya parecido, no una irónica apuesta, sino, ciertamente, lo que él expresa: una amenaza para el hombre, porque el haber reconocido esta distancia incuantificable de la *imago* y ese ínfimo filo de la libertad como decisivos de la locura no basta aún para permitirnos sanar ésta; tal vez no esté lejos el tiempo en que nos permitirá provocarla. Si nada puede garantizarnos que no hemos de perdernos en un movimiento libre hacia lo verdadero, basta un pa-

25 *Loc. cit.*, p. 251. Las cursivas son nuestras.

pirotazo para asegurarnos que cambiaremos lo verdadero en locura. Entonces habremos pasado del campo de la causalidad metafísica, del que podemos mofarnos, al de la técnica científica, que no se presta a risa.

Ya han aparecido por aquí y por allá algunos balbuceos de empresa semejante. El arte de la imagen podrá actuar dentro de poco sobre los valores de la *imago*, y un día se sabrá de encargos en serie de "ideales" a prueba de la critica; entonces habrá adquirido todo su sentido el rótulo "garantía verdadera".

Ni la intención ni la empresa serán nuevas; sí su forma sistemática.

Mientras aguardamos, os propongo poner en ecuaciones estructuras delirantes y métodos terapéuticos aplicados a las psicosis, en función de los principios aquí desarrollados,

— a partir del ridículo apego al objeto de reivindicación, pasando por la tensión cruel de la fijación hipocondríaca, hasta el fondo suicida del delirio de las negaciones,

—a partir del valor sedativo de la explicación médica, pasando por la acción de ruptura de la epilepsia provocada, hasta la catarsis narcisista del análisis.

Ha sido suficiente considerar con reflexión algunas "ilusiones ópticas" para fundar una teoría de la *Gestalt* que arroja resultados que pueden pasar por pequeñas maravillas; por ejemplo, prever el fenómeno siguiente: en un dispositivo compuesto por sectores pintados de azul y que gira ante una pantalla mitad negra y mitad amarilla, según veamos o no el dispositivo, o sea, por la mera virtud de una acomodación del pensamiento, los colores permanecen aislados o se mezclan, y vemos los dos colores de la pantalla a través de un remolino azul, o bien vemos componerse un azul-negro y un gris.

Juzgad, pues, acerca de lo que podría ofrecer a las facultades combinatorias una teoría que se refiere a la relación misma del ser con el mundo, si adquiriese alguna exactitud. Decíos, ciertamente, que es seguro que la percepción visual de un hombre formado en un complejo cultural completamente diferente del nuestro es una percepción completamente diferente de la nuestra.

Más inaccesible a nuestros ojos, hechos para los signos del cambista, que aquello cuya huella imperceptible sabe ver el cazador del desierto: la pisada de la gacela en las peñas; pero algún día se revelarán los aspectos de la *imago*.

Me habéis oído referirme con dilección, para ubicar su sitio en la investigación, a Descartes y Hegel. En nuestros días está muy de moda "superar" a los filósofos clásicos. También yo habría podido partir del admirable diálogo con Parménides; porque ni Sócrates ni Descartes ni Marx ni Freud pueden

ser "superados" en tanto que han llevado su indagación con esa pasión de descubrir que tiene un objeto: la verdad.

Como lo ha dejado escrito uno de esos príncipes del verbo entre cuyos dedos parecen deslizarse por sí solos los hilos de la máscara del Ego, y he nombrado a Max Jacob, poeta, santo y novelista; sí, como él lo ha escrito en su *Cornet à dés*, si no me engaño: lo verdadero es siempre nuevo.

Tres

El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada

Un nuevo sofisma[1]

UN PROBLEMA DE LÓGICA

El director de la cárcel hace comparecer a tres detenidos selectos y les comunica el aviso siguiente:

"Por razones que no tengo por qué exponerles ahora, señores, debo poner en libertad a uno de ustedes. Para decidir a cuál, remito la suerte a una prueba a la que se someterán ustedes, si les parece.

"Son ustedes tres aquí presentes. Aquí están cinco discos que no se distinguen sino por el color: tres son blancos, y otros dos son negros. Sin enterarles de cuál he escogido, voy a sujetarle a cada uno de ustedes uno de estos discos entre los dos hombros, es decir, fuera del alcance directo de su mirada, estando igualmente excluida toda posibilidad de alcanzarlo indirectamente por la vista, por la ausencia aquí de ningún medio de reflejarse.

"Entonces, les será dado todo el tiempo para considerar a sus compañeros y los discos de que cada uno se muestre portador, sin que les esté permitido, por supuesto, comunicarse unos a otros el resultado de su inspección. Cosa que por lo demás les prohibiría su puro interés. Pues será el primero que pueda concluir de ello su propio color el que se beneficiará de la medida liberadora de que disponemos.

1 Nos fue pedido en marzo de 1945 por Christian Zervos que colaborásemos con otros escritores en el número de reaparición de su revista, *Les Cahiers d'Art,* concebido en el designio de colmar con el elenco de su sumario un paréntesis de cifras en su tapa: 1940-1944, significante para muchas gentes.
Nos lanzamos con este artículo, perfectamente al tanto de que ello equivalía a hacerlo inmediatamente inencontrable.
Ojalá resuene con una nota justa entre el antes y el después donde lo colocamos aquí, incluso si demuestra que el después hacía antesala para que el antes pudiese tomar su fila.

”Se necesitará además que su conclusión esté fundada en motivos de lógica, y no únicamente de probabilidad. Para este efecto, queda entendido que, en cuanto uno de ustedes esté presto a formular una, cruzará esta puerta a fin de que, tomado aparte, sea juzgado por su respuesta.”

Aceptada la propuesta, se adorna a cada uno de nuestros sujetos con un disco blanco, sin utilizar los negros, de los cuales, recordémoslo, sólo se disponía de dos.

¿Cómo pueden los sujetos resolver el problema?

LA SOLUCIÓN PERFECTA

Después de haberse considerado entre ellos durante *cierto tiempo*, los tres sujetos dan juntos *algunos pasos* que los llevan a cruzar la puerta todos a una. Separadamente, cada uno da entonces una respuesta semejante, que se expresa así:

“Soy un blanco, y he aquí cómo lo sé. Dado que mis compañeros eran blancos, pensé que, si yo fuese negro, cada uno de ellos habría podido inferir de ello lo siguiente: ‘Si yo también fuese negro, el otro, puesto que debería reconocer en esto inmediatamente que él es blanco, habría salido en seguida; por lo tanto yo no soy un negro’. Y los dos habrían salido juntos, convencidos de ser blancos. Si no hacían tal cosa, es que yo era un blanco como ellos. Así que me vine a la puerta para dar a conocer mi conclusión.”

Así es como los tres salieron simultáneamente, dueños de las mismas razones de concluir.

VALOR SOFÍSTICO DE ESTA SOLUCIÓN

Esta solución, que se presenta como la más perfecta que pueda tener el problema, ¿puede ser alcanzada en la experiencia? Dejamos a la iniciativa de cada uno el cuidado de decidirlo.

No ciertamente porque vayamos a aconsejar que se haga la prueba al natural, aunque el progreso antinómico de nuestra época parece desde hace algún tiempo poner sus condiciones al alcance de un número cada vez mayor: tememos, en efecto, aun cuando aquí sólo se trate de ganadores, que el hecho no se aparta demasiado de la teoría, y además no nos contamos entre esos recientes filósofos para quienes la opresión de cuatro muros no es sino un favor más para el cogollo de la libertad humana.

Pero, practicada en las condiciones inocentes de la ficción, la experiencia no decepcionará, lo garantizamos, a aquellos que conservan algún gusto por el asombro. Tal vez muestre para el psicólogo algún valor científico, por lo menos si damos fe de lo que nos pareció que se desprendía de ella, por haberla ensayado en diversos grupos convenientemente escogidos de intelectuales calificados, en cuanto a un muy especial desconocimiento, en esos sujetos, de la realidad del prójimo.

En cuanto a nosotros, no queremos detenernos aquí más que en el valor lógico de la solución presentada. Nos parece, en efecto, como un notable sofisma, en el sentido clásico de la palabra, es decir, como un ejemplo significativo para resolver las formas de una función lógica en el momento histórico en que su problema se presenta al examen filosófico. Las imágenes siniestras del relato se mostrarán sin duda contingentes. Pero, por poco que nuestro sofisma no deje de responder a alguna actualidad de nuestro tiempo, no es superfluo que lleve su signo en tales imágenes, y por eso le conservamos su soporte, tal como el ingenioso anfitrión de una noche lo trajo a nuestra reflexión.

Nos ponemos ahora bajo los auspicios de ese que a veces se presenta en el hábito del filósofo, que con más frecuencia debe buscarse ambiguo en los dichos del humorista, pero con quien se tropieza siempre en lo secreto de la acción del político: el buen lógico, odioso al mundo.

DISCUSIÓN DEL SOFISMA

Todo sofisma se presenta en primer lugar como un error lógico, y la objeción a éste encuentra fácilmente su primer argumento. Llamaremos A al sujeto real que viene a concluir por sí mismo, B y C a los otros reflejados sobre la conducta de los cuales establece su deducción. Si la convicción de B, se nos dirá, se funda sobre la expectativa de C, la seguridad de aquélla debe lógicamente disiparse con la ruptura de ésta; recíprocamente para C con relación a B; y tenemos a los dos quedándose en la indecisión. Nada hace pues necesaria su partida en el caso de que A fuese un negro. De donde resulta que A no puede deducir de ello que él sea un blanco.

A lo cual hay que replicar en primer lugar que toda esa cogitación de B y de C les es imputada *en falso,* puesto que la única situación que podría motivarla en ellos, ver un negro, no es la verdadera, y que se trata de saber si, suponiendo esa situación, su desarrollo lógico les es imputado *sin razón*. No hay nada de eso. Pues, en esa hipótesis, es el hecho de que ninguno de los dos

haya *partido primero* el que permite a cada uno pensarse como blanco, y es claro que bastaría con que vacilasen un instante para que cada uno de ellos confirmase, sin duda posible, su convicción de ser un blanco. Porque la vacilación está excluida lógicamente para quienquiera que viese dos negros. Pero está excluida también realmente, en esta primera etapa de la deducción, pues no encontrándose ninguno en presencia de un blanco y de un negro, no cabe que nadie salga por la razón que de ello se deduce.

Pero la objeción se vuelve a presentar más fuerte en la segunda etapa de la deducción de A. Porque, si bien ha llegado con todo derecho a su conclusión de que él es un blanco, estableciendo que si él fuese negro los otros no tardarían en saberse blancos y deberían salir, ahora tiene que abandonarla, apenas la ha formado, puesto que en el momento en que es movido por ella, ve a los otros hacer el mismo movimiento que él.

Antes de responder a esto, volvamos a plantear bien los términos lógicos del problema. A designa a cada uno de los sujetos en cuanto que está él mismo en el banquillo y se decide o no a concluir sobre sí mismo. B y C son los otros dos en cuanto objetos del razonamiento de A. Pero si éste puede imputarle correctamente, acabamos de mostrarlo, una cogitación de hecho falsa, no podría en cambio tener en cuenta más que su comportamiento real.

Si A, al ver a B y C moverse con él, vuelve a dudar de ser visto negro por ellos, basta con que vuelva a plantear la cuestión, deteniéndose, para resolverla. Los ve en efecto detenerse también: porque estando cada uno realmente en la misma situación que él, o, mejor dicho, siendo cada uno de los sujetos A en cuanto real, es decir, en cuanto se decide o no a concluir sobre sí mismo, encuentra la misma duda en el mismo momento que él. Pero entonces, cualquiera que sea el pensamiento que A impute a B y a C, con toda razón concluirá de nuevo que él es un blanco. Porque establece derechamente que, si él fuese un negro, B y C habrían debido *proseguir*, o bien, si admite que vacilan, según el argumento precedente, que encuentra aquí el apoyo de los hechos y que los haría dudar de si no son ellos mismos negros, que por lo menos deberían *volver a echar a andar antes que él* (puesto que, siendo negro, da a su vacilación misma su alcance seguro para que concluyan que son blancos). Y es porque, viéndolo de hecho blanco, no hacen tal cosa, por lo que toma él mismo la iniciativa de hacerla, es decir que vuelven a ponerse en marcha todos juntos, para declarar que son blancos.

Pero se nos puede oponer todavía que al levantar así el obstáculo no hemos refutado por ello la objeción lógica, y que va a presentarse otra vez igual con la reiteración del movimiento y a reproducir en cada uno de los sujetos la misma duda y la misma parada.

Sin duda, pero algún progreso lógico tiene que haberse cumplido. Por la razón de que esta vez A no puede sacar de la parada común sino una conclusión inequívoca. Es que, si él fuese negro, B y C no habrían *debido detenerse en absoluto*. Pues en el punto presente queda excluido que puedan vacilar una segunda vez en concluir que son blancos: una sola vacilación, en efecto, es suficiente para que uno a otro se demuestren que ciertamente ni uno ni otro son negros. Si por lo tanto B y C se han detenido, A no puede ser sino un blanco. Es decir que los tres sujetos se encuentran esta vez confirmados en una certidumbre, que no permite ni a la objeción ni a la duda renacer.

El sofisma conserva pues, tras la prueba de la discusión, todo el rigor constrictivo de un proceso lógico, a condición de que se le integre el valor de las dos *escansiones suspensivas*, lo cual en esta prueba se muestra verificado en el acto mismo en que cada uno de los sujetos manifiesta que ello le ha llevado a su conclusión.

VALOR DE LAS MOCIONES SUSPENDIDAS EN EL PROCESO

¿Está justificado integrar en el valor del sofisma las dos *mociones suspendidas* aparecidas así? Para decidirlo, es preciso examinar cuál es su papel en la solución del proceso lógico.

Ese papel, en efecto, sólo lo desempeñan después de la conclusión del proceso lógico, puesto que el acto que suspenden manifiesta esa conclusión misma. No se puede pues objetar con ello que hagan entrar en la solución un elemento externo al proceso lógico mismo.

Su papel, aunque crucial en la práctica del proceso lógico, no es el de la experiencia en la verificación de una hipótesis, sino el de un hecho intrínseco a la ambigüedad lógica.

Por el primer aspecto, efectivamente, los datos del problema se descompondrían así:

1º Son lógicamente posibles tres combinaciones de los atributos característicos de los sujetos: dos negros, un blanco; un negro, dos blancos; tres blancos. Quedando excluida la primera por la observación de todos ellos, queda abierta una incógnita entre las otras dos, que viene a resolver:

2º El dato de experiencia de las mociones suspendidas, que equivaldría a una señal por la cual los sujetos se comunicarían unos a otros, bajo una forma determinada por las condiciones de la prueba, lo que les está vedado intercambiar bajo una forma intencional: a saber, lo que ve cada uno del atributo del otro.

No hay nada de esto, porque ello sería tanto como dar del proceso lógico una concepción espacializada, aquella misma que asoma cada vez que toma el aspecto del error y que es la única que objeta a la solubilidad del problema.

Es precisamente porque nuestro sofisma no la tolera por lo que se presenta como una aporía para las formas de la lógica clásica, cuyo prestigio "eterno" refleja esa invalidez que no por ser la suya es menos reconocida:[2] a saber, que no aportan nunca nada que no pueda ya *ser visto de un solo golpe*.

Muy al contrario, la entrada en juego como significantes de los fenómenos aquí en litigio hace prevalecer la estructura temporal y no espacial del proceso lógico. Lo que las *mociones suspendidas* denuncian no es lo que los sujetos ven, es lo que han encontrado positivamente por *lo que no ven:* a saber, el aspecto de los discos negros. Aquello por lo que son significantes está constituido no por su dirección sino por su *tiempo de suspensión*. Su valor crucial no es el de una elección binaria entre dos combinaciones yuxtapuestas en lo inerte,[3] y descabaladas por la exclusión visual de la tercera, sino el del movimiento de verificación instituido por un proceso lógico en que el sujeto ha transformado las tres combinaciones posibles en tres *tiempos de posibilidad*.

2 Y no menos la de los espíritus formados por esa tradición, como lo atestigua el siguiente recado que recibimos de un espíritu sin embargo audaz en otros dominios, después de una velada en que la discusión de nuestro fecundo sofisma había provocado en los espíritus selectos de un colegio íntimo un verdadero pánico confusional. Al menos, a pesar de sus primeras palabras, este recado muestra las huellas de un laborioso ajuste.
"Mi querido Lacan: este recado apresurado para dirigir su reflexión hacia una nueva dificultad: a decir verdad, el razonamiento admitido ayer no es concluyente, pues ninguno de los tres estados posibles: ○○○-○○●-○●●, es reducible al otro (a pesar de las apariencias): sólo el último es decisivo.
"Consecuencia: cuando A se supone negro, ni B ni C pueden salir, porque no pueden deducir de su propio comportamiento si son negros o blancos: pues si uno es negro, el otro sale, y si es blanco, el otro sale también, puesto que el primero no sale (y recíprocamente). Si A se supone blanco, tampoco pueden salir. De manera que, también en este caso, A no puede deducir del comportamiento de los otros el color de su disco."
Así, nuestro contradictor, por *ver* demasiado bien el caso, permanecía ciego al hecho de que no es la partida de los otros, sino su espera, lo que determina el juicio del sujeto. Y por refutarnos efectivamente con cierto apresuramiento, dejaba que se le escapase lo que intentamos demostrar aquí: la función de la prisa en lógica.

3 "Irreductibles", como se expresa el contradictor citado en la nota que precede.

Por eso, también, mientras que *una sola* señal debería bastar para la única elección que impone la primera interpretación errónea, *dos* escansiones son necesarias para la verificación de los dos lapsos que implica la segunda y única válida.

Lejos de ser un dato de experiencia externa en el proceso lógico, las *mociones suspendidas* son en él tan necesarias que sólo la experiencia puede hacer que el sincronismo que implican de un sujeto de pura lógica deje de producirse en ese proceso y que fracase su función en el proceso de verificación.

No representan allí, en efecto, sino los niveles de degradación cuya necesidad hace aparecer el orden creciente de las instancias del tiempo que se registran en el proceso lógico para integrarse en su conclusión.

Como se ve en la determinación lógica de los *tiempos de suspensión* que ellas constituyen, la cual, objeción del lógico o duda del sujeto, se revela cada vez como el desarrollo subjetivo de una instancia del tiempo, o mejor dicho, como la fuga del sujeto en una exigencia formal.

Estas instancias del tiempo, constituyentes del proceso del sofisma, permiten reconocer en él un verdadero movimiento lógico. Este proceso exige el examen de la calidad de sus tiempos.

LA MODULACIÓN DEL TIEMPO EN EL MOVIMIENTO DEL SOFISMA: EL INSTANTE DE LA MIRADA, EL TIEMPO PARA COMPRENDER Y EL MOMENTO DE CONCLUIR

Se aíslan en el sofisma tres *momentos de la evidencia,* cuyos valores lógicos se revelarán diferentes y de orden creciente. Exponer su sucesión cronológica es también espacializarlos según un formalismo que tiende a reducir el discurso a una alineación de signos. Mostrar que la instancia del tiempo se presenta bajo un *modo* diferente en cada uno de estos momentos es preservar su jerarquía revelando en ellos una discontinuidad tonal, esencial para su valor. Pero captar en la *modulación* del tiempo la función misma por donde cada uno de esos momentos, en el tránsito hasta el siguiente, se reabsorbe en él, subsistiendo únicamente el último que los absorbe, es restituir su sucesión real y comprender verdaderamente su génesis en el movimiento lógico. Es lo que vamos a intentar a partir de una formulación, tan rigurosa como sea posible, de esos momentos de la evidencia.

1º *Estando ante dos negros, se sabe que se es un blanco.*

Es ésta una *exclusión lógica* que da su base al movimiento. Que le sea anterior, que se la pueda considerar como dada a los sujetos *con* los datos del problema, los cuales prohíben la combinación de tres negros, es cosa indepen-

diente de la contingencia dramática que aísla su enunciado en prólogo. Expresándola bajo la forma *dos negros* :: *un blanco,* se ve el valor *instantáneo* de su evidencia, y su tiempo de fulguración, si así puede decirse, equivaldría a cero.

Pero ya desde el punto de partida su formulación se modula: por la subjetivación que se dibuja en ella, aunque impersonal bajo la forma de "se sabe que...", y por la conjunción de las proposiciones que, más que ser una hipótesis formal, representa una matriz suya todavía indeterminada, digamos, esa forma de consecuencia que los lingüistas designan bajo los términos de *prótasis y apódosis:* "Estando ante..., *sólo entonces* se sabe que se es..."

Una instancia del tiempo cava el intervalo para que lo dado de la *prótasis,* "ante dos negros", se mude en el dato de la *apódosis,* "se es un blanco": se necesita para ello el *instante de la mirada.* En la equivalencia lógica de los dos términos: "Dos negros : un blanco", esta modulación del tiempo introduce la forma que, en el segundo momento, se cristaliza en hipótesis auténtica, porque va a apuntar a la incógnita real del problema, a saber, el atributo ignorado del sujeto mismo. En este tránsito, el sujeto encuentra la siguiente combinación lógica y, siendo el único que puede asumir el atributo del negro, llega, en la primera fase del movimiento lógico, a formular así la evidencia siguiente:

2º *Si yo fuese un negro, los dos blancos que veo no tardarían en reconocerse como blancos.*

Es ésta una *intuición* por la cual el sujeto *objetiva* algo más que los datos de hecho cuyo aspecto se le ofrece en los dos blancos; es cierto tiempo el que se define (en los dos sentidos de tomar su sentido y de encontrar su límite) por su fin, a la vez meta y término, a saber, para cada uno de los dos blancos el *tiempo para comprender,* en la situación de ver un blanco y un negro, que tiene en la inercia de su semejante la clave de su propio problema. La evidencia de este momento supone la duración de un *tiempo de meditación* que cada uno de los dos blancos debe comprobar en el otro y que el sujeto manifiesta en los términos que pone en labios del uno y el otro, como si los hubiera visto inscritos en un banderín: "Si yo fuese un negro, él habría salido sin esperar un instante. Si se queda meditando, es que soy un blanco".

Pero de este tiempo así objetivado en su sentido, ¿cómo medir el límite? El tiempo para comprender puede reducirse al instante de la mirada, pero esa mirada en su instante puede incluir todo el tiempo necesario para comprender. Así, la objetividad de este tiempo se tambalea en su límite. Sólo subsiste su sentido con la forma que engendra de sujetos *indefinidos salvo por su reciprocidad,* y cuya acción está suspendida por una causalidad mutua en un tiempo

que se escabulle bajo el retorno mismo de la intuición que ha objetivado. Por esta modulación del tiempo se abre, con la segunda fase del movimiento lógico, la vía que lleva a la evidencia siguiente:

3º *Me apresuro a afirmar que soy un blanco, para que estos blancos, así considerados por mí, no se me adelanten en reconocerse por lo que son.*

Es éste el *aserto sobre uno mismo,* por el que el sujeto concluye el movimiento lógico en la decisión de un *juicio.* El retorno mismo del movimiento de comprender, bajo el cual se ha tambaleado la instancia del tiempo que lo sostiene objetivamente, se prosigue en el sujeto en una reflexión, en la que esta instancia resurge para él bajo el modo subjetivo de un *tiempo de retraso* respecto de los otros en ese movimiento mismo, y se presenta lógicamente como la urgencia del *momento de concluir.* Más exactamente, su evidencia se revela en la penumbra subjetiva, como la iluminación creciente de una franja en el límite del eclipse que sufre bajo la reflexión la objetividad del *tiempo para comprender.*

Este tiempo, en efecto, para que los dos blancos comprendan la situación que los coloca en presencia de un blanco y de un negro, le parece al sujeto que no difiere lógicamente del tiempo que él mismo ha necesitado para comprenderla, puesto que esa situación no es otra que su propia hipótesis. Pero, si esta hipótesis es verdadera, los dos blancos ven realmente un negro, no han tenido pues que suponer ese dato. Resulta pues de ello que, si tal es el caso, los dos blancos se le adelantan en el tiempo de compás que implica en su detrimento el haber tenido que formar esa hipótesis misma. Es pues el *momento de concluir* que él es blanco; efectivamente, si deja que se le adelanten sus semejantes en esa conclusión, *ya no podrá reconocer* si no es un negro. Pasado el *tiempo para comprender el momento de concluir,* es el *momento de concluir el tiempo para comprender.* Porque de otra manera este tiempo perdería su sentido. No es pues debido a alguna contingencia dramática, la gravedad de lo que está en juego, o la emulación del juego, por lo que el tiempo apremia; es bajo la urgencia del movimiento lógico como el sujeto *precipita* a la vez su juicio y su partida, y el sentido etimológico del verbo, la cabeza por delante, da la modulación en que la tensión del tiempo se invierte en la tendencia al acto que manifiesta a los otros que el sujeto ha concluido. Pero detengámonos en este punto en que el sujeto en su aserto alcanza una verdad que va a ser sometida a la prueba de la duda, pero que no podría verificar si no la alcanzase primero en la certidumbre. La *tensión temporal* culmina en él, puesto que, ya lo sabemos, es el desarrollo de su relajamiento el que va a escandir la prueba de su necesidad lógica. ¿Cuál es el valor lógico de este aserto conclusivo? Es lo que vamos a intentar ahora poner en valor en el movimiento lógico en que se verifica.

LA TENSIÓN DEL TIEMPO EN EL ASERTO SUBJETIVO Y SU VALOR MANIFESTADO EN LA DEMOSTRACIÓN DEL SOFISMA

El valor lógico del tercer momento de la evidencia, que se formula en el aserto por el que el sujeto concluye su movimiento lógico, nos parece digno de ser profundizado. Revela en efecto una forma propia de una *lógica asertiva,* de la que hay que demostrar a qué *relaciones* originales se aplica.

Progresando sobre las relaciones proposicionales de los dos primeros momentos, *apódosis* e *hipótesis,* la conjunción aquí manifestada se anuda en una *motivación* de la conclusión, *"Para que no haya"* (retraso que engendre el error), en la que parece aflorar la forma ontológica de la angustia, curiosamente reflejada en la expresión gramatical equivalente *«ante el temor de que"* (el retraso engendre el error)...

Sin duda esta forma está en relación con la originalidad lógica del sujeto del aserto: por cuyo motivo lo caracterizamos como *aserto subjetivo,* a saber, ,que el sujeto lógico no es allí otro que la forma *personal* del sujeto del conocimiento, aquel que sólo puede expresarse por "*yo*" [*je*]. Dicho de otra manera, el juicio que concluye el sofisma no puede ser formulado sino por el sujeto que ha formado su aserto sobre sí, y no puede sin reservas serle imputado por algún otro, al contrario de lo que sucede con las relaciones del sujeto *impersonal* y del sujeto *indefinido recíproco* de los dos primeros momentos que son esencialmente transitivas, puesto que el sujeto personal del movimiento lógico las asume en cada uno de estos momentos.

La referencia a estos dos sujetos manifiesta bien el valor lógico del sujeto del aserto. El primero, que se expresa en el "*se*" del "*se sabe que...*", no da más que la forma general del sujeto noético: puede lo mismo ser dios, mesa o balde. El segundo, que se expresa en "*los dos blancos*" que deben reconocer- "*se el uno al otro*", introduce la forma del *otro en cuanto tal,* es decir, como pura reciprocidad, puesto que el uno no se reconoce más que en el otro y no descubre el atributo que es suyo sino en la equivalencia del tiempo propio de los dos. El "*yo*" [*je*], sujeto del aserto conclusivo, se aísla por una *pulsación de tiempo* lógico respecto del otro, es decir, respecto de la relación de reciprocidad. Este movimiento de génesis lógica del "*yo*" [*je*] por una decantación de su tiempo lógico propio es bastante paralelo a su nacimiento psicológico. Del mismo modo que, para recordarlo en efecto, el "*yo*" [*je*] psicológico se desprende de un transitivismo especular indeterminado, por el complemento de una tendencia despertada como celos, el "*yo*" [*je*] de que se trata aquí se define por la subjetivación de una *competencia* con el otro en la función del tiempo lógico. Como tal, nos parece, da la

forma lógica esencial (mucho más que la forma llamada existencial) del "*yo*" [*je*] psicológico.[4]

Lo que manifiesta bien el valor esencialmente subjetivo ("*asertivo*" en nuestra terminología) de la conclusión del sofisma es la indeterminación en que será mantenido un observador (el director de la cárcel que vigila el juego, por ejemplo), ante la partida simultánea de los tres sujetos, para afirmar de alguno de ellos si ha concluido con justeza en cuanto al atributo de que es portador. El sujeto, en efecto, ha aprehendido el momento de concluir que él es un blanco bajo la evidencia *subjetiva* de un tiempo de retraso que lo hace apresurarse hacia la salida, pero, si no ha aprehendido ese momento, no por ello actúa de modo diferente ante la evidencia *objetiva* de la partida de los otros, y sale a la vez que ellos, sólo que convencido de ser un negro. Todo lo que puede prever el observador es que, si hay un sujeto que ha de declararse en la encuesta negro por haberse apresurado en seguimiento de los otros, será el único que se declarará tal en esos términos.

Finalmente, el juicio asertivo se manifiesta aquí por un *acto*. El pensamiento moderno ha mostrado que todo juicio es esencialmente un acto, y las contingencias dramáticas no hacen aquí más que aislar ese acto en el gesto de la partida de los sujetos. Podrían imaginarse otros modos de expresión del acto de concluir. Lo que hace la singularidad del acto de concluir en el aserto subjetivo demostrado por el sofisma es que se adelanta a su certidumbre, debido a la tensión temporal de que está cargado subjetivamente, y que bajo la condición de esa anticipación misma, su certidumbre se verifica en una precipitación lógica determinada por la descarga de esa tensión, para que finalmente la conclusión no se funde ya sino en instancias temporales totalmente objetivadas, y que el aserto se desubjetivice hasta el grado más bajo. Como lo demuestra lo que sigue.

En primer lugar reaparece el *tiempo objetivo* de la intuición inicial del movimiento que, como aspirado entre el instante de su comienzo y la prisa de su fin, había parecido estallar como una pompa. Bajo el impacto de la duda que exfolia la certidumbre subjetiva del *momento de concluir,* he aquí que se

4 Así el "yo" [*je*], forma tercera del sujeto de la enunciación en lógica, es aquí todavía la "primera persona", pero también la única y la última. Pues la segunda persona gramatical pertenece a otra función del lenguaje. En cuanto a la tercera persona gramatical, es sólo presunta: es un demostrativo, igualmente aplicable al campo del enunciado y a todo lo que en él se particulariza.

condensa como un núcleo en el intervalo de la primera *moción suspendida* y que manifiesta al sujeto su límite en el *tiempo para comprender* que ha pasado para los otros dos el *instante de la mirada* y que ha regresado el *momento de concluir.*

Ciertamente, si la duda, desde Descartes, está integrada en el valor del juicio, hay que observar que, para la forma de aserto aquí estudiada, este valor reside menos en la duda que lo suspende que en la *certidumbre anticipada* que lo introdujo.

Pero, para comprender la función de esta duda en cuanto al sujeto del aserto, veamos lo que vale objetivamente la primera suspensión para el observador a quien hemos interesado ya en la moción de conjunto de los sujetos. Nada más que esto: es que cada uno, si era imposible hasta ese momento juzgar en qué sentido había concluido, manifiesta una incertidumbre de su conclusión, pero que seguramente la habrá confortado si era correcta, rectificado tal vez si era errónea.

Si, en efecto, subjetivamente, uno cualquiera ha sabido adelantarse, y se detiene, es que se ha puesto a dudar de si ha aprehendido bien el *momento de concluir* que era un blanco, pero lo va a aprehender nuevamente de inmediato, puesto que ya ha hecho su experiencia subjetiva. Si, por el contrario, ha dejado que los otros se le adelanten y que cimenten así en él la conclusión de que es un negro, no puede dudar de que ha aprehendido bien el momento de concluir, precisamente porque no lo ha *aprehendido subjetivamente* (y en efecto podría incluso encontrar en la nueva iniciativa de los otros la confirmación lógica de su creencia en que él es desemejante de los otros). Pero si se detiene, es que subordina su propia conclusión tan estrechamente a lo que manifiesta la conclusión de los otros, que la suspende en seguida cuando ellos parecen suspender la suya, luego pone en duda que él sea un negro hasta que ellos le muestren de nuevo la vía o la descubra por sí mismo, según lo cual concluirá esta vez ya sea que es un negro, ya sea que es un blanco: tal vez en falso, tal vez con acierto, punto que permanece impenetrable a cualquiera que no sea él.

Pero el descenso lógico prosigue hacia el segundo tiempo de suspensión. Cada uno de los sujetos, si ha vuelto a aprehender la certidumbre subjetiva del *momento de concluir,* puede nuevamente ponerla en duda. Pero está ahora sostenida por la objetivación, ya hecha, del *tiempo para comprender,* y su puesta en duda durará tan sólo el *instante de la mirada,* porque el solo hecho de que la vacilación aparecida en los otros sea la segunda basta para suprimir la suya apenas percibida, puesto que le indica inmediatamente que con seguridad no es un negro.

Aquí el tiempo subjetivo del *momento de concluir* se objetiva finalmente. Como lo prueba el hecho de que, incluso si uno cualquiera de los sujetos no lo hubiese aprehendido todavía, ahora sin embargo se impone a él; el sujeto, en efecto, que hubiese concluido la primera escansión siguiendo a los otros dos, convencido por ello de ser un negro, se vería en efecto, a causa de la presente y segunda escansión, obligado a invertir su juicio.

Así el aserto de certidumbre del sofisma llega, diremos, al término de la reunión lógica de las dos mociones suspendidas en el acto en que se acaban, a *desubjetivizarse en lo más bajo*. Como lo manifiesta el hecho de que nuestro observador, si las ha comprobado sincrónicas en los tres sujetos, no puede dudar que ninguno de ellos pueda dejar en la encuesta de declararse blanco.

Finalmente, puede observarse que en ese mismo momento, si todo sujeto puede en la encuesta expresar la certidumbre que finalmente ha verificado, por el *aserto subjetivo* que se la ha dado en conclusión del sofisma, a saber, en estos términos: *"Me he apresurado a concluir que yo era un blanco, porque si no, ellos debían adelantárseme en reconocerse recíprocamente como blancos* (*y si les hubiese dado tiempo para ello, los otros, gracias a aquello mismo que hubiese sido mi solución, me habrían lanzado en el error*)", ese mismo sujeto puede también expresar esa misma certidumbre por su *verificación desubjetivizada* en lo más bajo del movimiento lógico, a saber, en estos términos: *"Se debe saber que se es un blanco, cuando los otros han vacilado dos veces en salir"*. Conclusión que, bajo su primera forma, puede ser adelantada como verdadera por el sujeto, desde el momento en que ha constituido el movimiento lógico del sofisma, pero no puede como tal ser asumida por ese sujeto más que personalmente; pero que, bajo su segunda forma, exige que todos los sujetos hayan consumado el descenso lógico que verifica el sofisma, pero es aplicable por cualquiera a cada uno de ellos. No estando ni siquiera excluido que uno de los sujetos, pero uno solo, llegue a ello sin haber constituido el movimiento lógico del sofisma y por haber seguido tan sólo su verificación manifestada en los otros dos sujetos.

LA VERDAD DEL SOFISMA COMO REFERENCIA TEMPORALIZADA DE SÍ AL OTRO: EL ASERTO SUBJETIVO ANTICIPANTE COMO FORMA FUNDAMENTAL DE UNA LÓGICA COLECTIVA

Así, la verdad del sofisma no viene a ser verificada sino por su *presunción,* si puede decirse, en el aserto que constituye. Revela así depender de una ten-

dencia que apunta a ella, noción que sería una paradoja lógica si no se redujese a la tensión temporal que determina el momento de concluir.

La verdad se manifiesta en esta forma como adelantándose al error y avanzando sola en el acto que engendra su certidumbre; inversamente el error, como confirmándose en su inercia y enderezándose difícilmente para seguir la iniciativa conquistadora de la verdad.

Pero ¿a qué clase de relación responde tal forma lógica? A una forma de objetivación que ella engendra en su movimiento, es, a saber, a la referencia de un "*yo*" [*je*] a la común medida del sujeto recíproco, o también: de los otros en cuanto tales, o sea: en cuanto son otros los unos para los otros. Esta común medida está dada por cierto *tiempo para comprender,* que se revela como una función esencial de la relación lógica de reciprocidad. Esta referencia del "*yo*" [*je*] a los otros en cuanto tales debe, en cada momento crítico, ser temporalizada, para reducir dialécticamente el *momento de concluir el tiempo para comprender* a durar tan poco como el *instante de la mirada.*

Basta con hacer aparecer en el término lógico de los *otros* la menor disparidad para que se manifieste cuánto depende para todos la verdad del rigor de cada uno, e incluso que la verdad, de ser alcanzada sólo por unos, puede engendrar, si es que no confirmar, el error en los otros. Y también esto: que, si bien en esta carrera tras la verdad no se está sino solo, si bien no se es todos cuando se toca lo verdadero, ninguno sin embargo lo toca sino por los otros.

Sin duda estas formas encuentran fácilmente su aplicación en la práctica en una mesa de bridge o en una conferencia diplomática, y hasta en la maniobra del "complejo" en la práctica psicoanalítica.

Pero quisiéramos indicar su aporte a la noción lógica de colectividad.

Tres faciunt collegium, dice el dicho, y la *colectividad* está ya íntegramente representada en la forma del sofisma, puesto que se define como un grupo formado por las relaciones recíprocas de un número definido de individuos, al contrario de la *generalidad,* que se define como una clase que comprende de manera abstracta un número indefinido de individuos.

Pero basta con desarrollar por recurrencia la demostración del sofisma para ver que puede aplicarse lógicamente a un número ilimitado de sujetos,[5]

5 He aquí el ejemplo para cuatro sujetos, cuatro discos blancos, tres discos negros.
A piensa que, si él fuera un negro, uno cualquiera de B, C, D podría pensar de los otros dos que, si a su vez él fuera negro, éstos no tardarían

estando establecido que el atributo "negativo" no puede intervenir sino en un número igual al número de los sujetos menos uno.[6] Pero la objetivación temporal es más difícil de concebir a medida que la colectividad crece, y parece obstaculizar una *lógica colectiva* con la que pueda completarse la lógica clásica.

Mostraremos sin embargo qué respuesta debería aportar semejante lógica a la inadecuación que siente uno de una afirmación tal como "Yo soy un hombre" a una forma cualquiera de la lógica clásica, aun traída en conclusión de las premisas que se quieran. ("El hombre es un animal racional...", etc.)

Más cerca sin duda de su valor verdadero aparece presentada en conclusión de la forma aquí demostrada del aserto subjetivo anticipante, a saber, como sigue:

1º Un hombre sabe lo que no es un hombre;

2º Los hombres se reconocen entre ellos por ser hombres;

en saber que ellos son blancos. Uno cualquiera de B, C, D debería pues concluir rápidamente que él es blanco, cosa que no aparece. Entonces A, dándose cuenta de que si lo ven negro, B, C, D tienen sobre él la ventaja de no tener que hacer esa suposición, se apresura a concluir que él es un blanco.

Pero ¿no salen todos al mismo tiempo que él? A, en la duda, se detiene, y todos también. Pero si todos también se detienen, ¿qué quiere decir? O bien es que se detienen presas de la misma duda que A, y A puede reemprender su carrera sin cuidados. O bien es que A es negro y que uno cualquiera de B, C, D se ha puesto a dudar de si la partida de los otros dos no significará que él es negro, asimismo a pensar que, si se detienen, no es porque él sea blanco, puesto que uno u otro puede dudar todavía un instante de si no es negro: puede aún plantear que los dos deberían partir antes que él si él mismo es negro, y él mismo salir a su vez de esa vana espera, seguro de ser lo que es, es decir, blanco. ¿Así que B, C, D no lo hacen? Pues entonces lo hago yo, dice A. Todos vuelven entonces a partir.

Segunda parada. Admitiendo que yo sea negro, se dice A, uno cualquiera de B, C, D debe ahora ver claro que no podría imputar a los otros dos una nueva vacilación si él fuese negro; y que por lo tanto es blanco. B, C, D deben pues volver a partir antes que él. A falta de lo cual A parte de nuevo, y todos con él.

Tercera parada. Pero todos deben saber ya que son blancos si yo fuese efectivamente negro, se dice A. Así que si se paran... Y la certidumbre queda verificada en tres *escansiones suspensivas.*

6 Cf. la condición de este menos uno en el atributo con la función psicoanalítica del Uno-En-Más en el sujeto del psicoanálisis (cf. en este tomo, p. 451)

3º Yo afirmo ser un hombre, por temor de que los hombres me convenzan de no ser un hombre.

Movimiento que da la forma lógica de toda asimilación "humana", en cuanto precisamente se plantea como asimiladora de una barbarie, y que sin embargo reserva la determinación esencial del "*yo*" [*je*]...[7]

7 Que el lector que prosiga en este volumen regrese a esta referencia a lo colectivo que es el final de este artículo, para situar gracias a ella lo que Freud ha producido bajo el registro de la psicología colectiva (*Massenpsychologie und Ichanalyse,* 1920): lo colectivo no es nada sino el sujeto de lo individual.

Intervención sobre la transferencia[1]

Aquí estamos todavía en lo de amaestrar las orejas para el término sujeto. *El que nos da ocasión para ello permanecerá anónimo, lo cual nos ahorra tener que remitir a todos los pasajes en que los distinguimos más adelante.*

La pregunta por parte de Freud en el caso de Dora, si se la quisiera considerar como cerrada aquí, sería el beneficio neto de nuestro esfuerzo por abrir de nuevo el estudio de la transferencia al salir del informe presentado bajo este título por Daniel Lagache, donde la idea nueva era dar cuenta de ella por el efecto Zeigarnik.[2] *Era una idea bien a propósito para gustar en un tiempo en que el psicoanálisis parecía escaso de coartadas.*

Habiéndose permitido el colega no nombrado replicar al autor del informe que también la transferencia podría ser invocada en ese efecto, creímos encontrar en ello ocasión favorable para hablar de psicoanálisis.

Hemos tenido que recortar algo, puesto que también nos adelantábamos aquí mucho sobre lo que hemos podido, en cuanto a la transferencia, enunciar desde entonces (1966).

Nuestro colega B..., por su observación de que el efecto Zeigarnik parecería depender de la transferencia más de lo que la determina, ha introducido lo que podríamos llamar los hechos de resistencia en la experiencia psicotécnica. Su alcance consiste en poner de relieve la primacía de la relación de sujeto a sujeto en todas las reacciones del individuo en cuanto que son humanas, y la dominancia de esta relación en toda puesta a prueba de las disposiciones individuales, ya se trate de una prueba definida por las condiciones de una tarea o de una situación.

1 Pronunciada en el congreso llamado de los psicoanalistas de lengua romance, de 1951.

2 En resumen, se trata del efecto psicológico que se produce por una tarea inconclusa cuando deja una Gestalt en suspenso: de la necesidad por ejemplo generalmente sentida de dar a una frase musical su acorde resolutivo.

Por lo que hace a la experiencia psicoanalítica debe comprenderse que se desarrolla entera en esa relación de sujeto a sujeto, dando a entender con ello que conserva una dimensión irreductible a toda psicología considerada como una objetivación de ciertas propiedades del individuo.

En un psicoanálisis, en efecto, el sujeto, hablando con propiedad, se constituye por un discurso donde la mera presencia del psicoanalista aporta, antes de toda intervención, la dimensión del diálogo.

Por mucha irresponsabilidad, incluso por mucha incoherencia que las convenciones de la regla vengan a dar al principio de este discurso, es claro que esto no son sino artificios de hidráulico (ver observación de *Dora*, p. 15)[3] con el fin de asegurar el paso de ciertos diques, y que su curso debe proseguirse según las leyes de una gravitación que le es propia y que se llama la verdad. Es éste en efecto el nombre de ese movimiento ideal que el discurso introduce en la realidad. En una palabra, el *psicoanálisis es una experiencia dialéctica,* y esta noción debe prevalecer cuando se plantea la cuestión de la naturaleza de la transferencia.

Prosiguiendo mi asunto, en este sentido no tendré otro designio que el de mostrar por un ejemplo a qué clase de proposiciones se podría llegar. Pero me permitiré primero algunas observaciones que me parecen urgentes para la dirección presente de nuestros esfuerzos de elaboración teórica, y en la medida en que interesan las responsabilidades que nos confiere el momento de la historia que vivimos, no menos que la tradición cuya custodia nos está confiada.

Que encarar con nosotros el psicoanálisis como dialéctica deba presentarse como una orientación propia de nuestra reflexión, ¿no podemos ver en ello algún desconocimiento de un dato inmediato, incluso del hecho de sentido común de que en él no se hace uso sino de palabras —y reconocer, en la atención privilegiada concedida a la función de los rasgos mudos del comportamiento en la maniobra psicológica, una preferencia del analista por un punto de vista en que el sujeto no es ya sino objeto? Si hay en efecto desconocimiento, debemos interrogarlo según los métodos que emplearíamos en todo caso semejante.

Es sabido que yo me inclino a pensar que en el momento en que la psicología, y con ella todas las ciencias del hombre, han sufrido, aunque sea contra su voluntad o incluso sin saberlo, un profundo reajuste de sus puntos de

3 Presses Universitaires de France, p. 8 (véase nota 4, p. 206) [Biblioteca Nueva, Madrid, 1968, II, p. 605; Amorrortu, VII, p. 16].

vista por las nociones nacidas del psicoanálisis, parece producirse entre los psicoanalistas un movimiento inverso que yo expresaría en los siguientes términos.

Si Freud tomó la responsabilidad —contra Hesíodo, para quien las enfermedades enviadas por Zeus avanzan hacia los hombres en silencio— de mostrarnos que hay enfermedades que hablan y de hacernos entender la verdad de lo que dicen, parece que esta verdad, a medida que se nos presenta más claramente su relación con un momento de la historia y con una crisis de las instituciones, inspira un temor creciente a los practicantes que perpetúan su técnica.

Los vemos pues, bajo toda clase de formas que van desde el pietismo hasta los ideales de la eficiencia más vulgar, pasando por la gama de propedéuticas naturalistas, refugiarse bajo el ala de un psicologismo que, cosificando al ser humano, llegaría a desaguisados al lado de los cuales los del cientificismo físico no serían sino bagatelas.

Pues debido precisamente al poder de los resortes manifestados por el análisis, no será nada menos que un nuevo tipo de alienación del hombre el que pasará a la realidad, tanto por el esfuerzo de una creencia colectiva como por la acción de selección de técnicas que tendrían todo el alcance formativo propio de los ritos: en suma, un *homo psychologicus* cuyo peligro denuncio.

Planteo a propósito de él la cuestión de saber si nos dejaremos fascinar por su fabricación o si, volviendo a pensar la obra de Freud, no podemos volver a encontrar el sentido auténtico de su iniciativa y el medio de mantener su valor saludable.

Quiero precisar aquí, si es que hay necesidad de ello, que estas preguntas no van dirigidas para nada a un trabajo como el de nuestro amigo Lagache: prudencia en el método, escrúpulo en el proceso, abertura en las conclusiones, todo aquí nos da ejemplo de la distancia mantenida entre nuestra *praxis* y la psicología. Fundaré mi demostración en el caso de Dora, por representar en la experiencia todavía nueva de la transferencia el primero en que Freud reconoce que el analista[4] tiene en ella su parte.

4 Para que se pueda controlar el carácter textual de nuestro comentario remitimos en nuestro texto, para cada evocación de la reseña de Freud, a la traducción publicada por Denoël, y a la reedición aparecida en Presses Universitaires de France, en 1954, a pie de página (1966). [Añadimos nosotros, a pie de página, la referencia a la edición española de *Obras completas*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1967-68, y la argentina de Amorrortu, Buenos Aires, 1978-82.]

Es notable que nadie hasta ahora haya subrayado que el caso de Dora es expuesto por Freud bajo la forma de una serie de inversiones dialécticas. No se trata de un artificio de ordenamiento para un material acerca del cual Freud formula aquí de manera decisiva que su aparición queda abandonada al capricho del paciente. Se trata de una escansión de las estructuras en que se transmuta para el sujeto la verdad, y que no tocan solamente a su comprensión de las cosas, sino a su posición misma en cuanto sujeto del que los "objetos" son función. Es decir que el concepto de la exposición es *idéntico* al progreso del sujeto, o sea, a la realidad de la cura.

Ahora bien, es la primera vez que Freud da el concepto del obstáculo contra el que ha venido a estrellarse el análisis bajo el término de *transferencia.* Esto por sí solo da cuando menos su valor de vuelta a las fuentes al examen que emprendemos de las relaciones dialécticas que constituyeron el momento del fracaso. Por donde vamos a intentar *definir en términos de pura dialéctica la transferencia* de la que se dice que es negativa en el sujeto, así como la operación del analista que la interpreta.

Tendremos que pasar sin embargo por todas las fases que llevaron a ese momento, como también perfilarlo sobre las anticipaciones problemáticas que, en los datos del caso, nos indican dónde hubiera podido encontrar su resolución lograda. Encontramos así:

Un primer desarrollo, ejemplar por cuanto somos arrastrados de golpe al plano de la afirmación de la verdad. En efecto, después de una puesta a prueba de Freud: ¿irá a mostrarse tan hipócrita como el personaje paterno?, Dora se adentra en su requisitoria, abriendo un expediente de recuerdos cuyo rigor contrasta con la imprecisión biográfica propia de la neurosis. La señora K... y su padre son amantes desde hace tantos y tantos años y lo disimulan bajo ficciones a veces ridículas. Pero el colmo es que de este modo ella queda entregada sin defensa a los galanteos del señor K... ante los cuales su padre hace la vista gorda, convirtiéndola así en objeto de un odioso cambalache.

Freud es demasiado avezado en la constancia de la mentira social para haberse dejado engañar, incluso de labios de un hombre que en su opinión le debe una confianza total. No le ha sido pues difícil apartar del espíritu de su paciente toda imputación de complacencia para con esa mentira. Pero al final de ese desarrollo se encuentra colocado frente a la pregunta, por lo demás de un tipo clásico en los comienzos del tratamiento: "Esos hechos están ahí, proceden de la realidad y no de mí. ¿Qué quiere usted cambiar en ellos?". A lo cual Freud responde por:

Una primera inversión dialéctica que no tiene nada que envidiar al análisis

hegeliano de la reivindicación del "alma bella", la que se rebela contra el mundo en nombre de la ley del corazón: "mira, le dice, cuál es tu propia parte en el desorden del que te quejas" (p. 32).[5] Y aparece entonces:

Un segundo desarrollo de la verdad: a saber, que no es sólo por el silencio, sino gracias a la complicidad de Dora misma, más aún: bajo su protección vigilante, como pudo durar la ficción que permitió prolongarse a la relación de los dos amantes.

Aquí no sólo se ve la participación de Dora en la corte que le hace el señor K..., sino que sus relaciones con los otros participantes en la cuadrilla reciben una nueva luz por incluirse en una sutil circulación de regalos preciosos, rescate de la carencia de prestaciones sexuales, la cual, partiendo de su padre hacia la señora K..., retorna a la paciente por las disponibilidades que libera en el señor K..., sin perjuicio de las munificencias que le vienen directamente de la fuente primera, bajo la forma de los dones paralelos en que el burgués encuentra clásicamente la especie de retractación más apropiada para unir a la reparación debida a la mujer legítima el cuidado del patrimonio (observemos que la presencia del personaje de la esposa se reduce aquí a este enganchamiento lateral a la cadena de los intercambios).

Al mismo tiempo, la relación edípica revela estar constituida en Dora por una identificación con el padre, que la impotencia sexual de éste ha favorecido, experimentada además por Dora como idéntica a la prevalencia de su posición de fortuna: esto puesto de manifiesto por la alusión inconsciente que le permite la semántica de la palabra fortuna en alemán: *Vermögen.* Esta identificación se transparenta en efecto en todos los síntomas de conversión presentados por Dora, y su descubrimiento inicia el levantamiento de muchos de éstos.

La pregunta se convierte pues en ésta: ¿qué significan sobre esta base los celos súbitamente manifestados por Dora ante la relación amorosa de su padre? Éstos, por presentarse bajo una forma tan *preponderante,* requieren una explicación que rebasa sus motivos (p. 50).[6] Aquí se sitúa:

La segunda inversión dialéctica, que Freud opera con la observación de que no es aquí el objeto pretendido de los celos el que da su verdadero motivo, sino que enmascara un interés hacia la persona del sujeto-rival, interés cuya naturaleza mucho menos asimilable al discurso común no puede expresarse en él sino bajo esa forma invertida. De donde surge:

5 P. U. F., p. 24; B. N., II, p. 620; A., VII, p. 46.
6 P. U. F., p. 39; B. N., II, p. 625; A., VII, pp. 49s.

Un tercer desarrollo de la verdad: la atracción fascinada de Dora hacia la señora K... ("su cuerpo blanquísimo"), las confidencias que recibe hasta un punto que quedará sin sondear sobre el estado de sus relaciones con su marido, el hecho patente de sus intercambios de buenos oficios como mutuas embajadoras de sus deseos respectivos ante el padre de Dora.

Freud percibió la pregunta a la que llevaba este nuevo desarrollo.

Si ésta es pues la mujer de la que experimenta usted tan amargamente la desposesión, ¿cómo no le tiene rencor por la redoblada traición de que sea de ella de quien partieron esas imputaciones de intriga y de perversidad que todos comparten ahora para acusarla a usted de embuste? ¿Cuál es el motivo de esa lealtad que la lleva a guardarle el secreto último de sus relaciones? (a saber, la iniciación sexual, rastreable ya en las acusaciones mismas de la señora K...). Con este secreto seremos llevados en efecto:

A la tercera inversión dialéctica, la que nos daría el valor real del objeto que es la señora K... para Dora. Es decir, no un individuo, sino un misterio, el misterio de su propia femineidad, queremos decir de su femineidad corporal, tal como aparece sin velos en el segundo de los dos sueños cuyo estudio forma la segunda parte de la exposición del caso Dora, sueños a los cuales rogamos remitirse para ver hasta qué punto su interpretación se simplifica con nuestro comentario.

Ya a nuestro alcance nos aparece el mojón alrededor del cual debe girar nuestro carro para invertir una última vez su carrera. Es aquella imagen, la más lejana que alcanza Dora de su primera infancia (en una observación de Freud, incluso como ésta interrumpida, ¿no le han caído siempre entre las manos todas las claves?): es Dora, probablemente todavía *infans*, chupándose el pulgar izquierdo, al tiempo que con la mano derecha tironea la oreja de su hermano, un año y medio mayor que ella (p. 47[7] y p. 20[8]).

Parece que tuviésemos aquí la matriz imaginaria en la que han venido a vaciarse todas las situaciones que Dora ha desarrollado en su vida; verdadera ilustración de la teoría, todavía por nacer en Freud, de los automatismos de repetición. Podemos tomar con ella la medida de lo que significan ahora para ella la mujer y el hombre.

7 P. U. F., p. 37; B. N., II, p. 624; A., VII, p. 46.
8 P. U. F., p. 12; B. N., II, p. 613; A., VII, p. 18 [primera mención del hermano, pero sin alusión a la escena. AS].

La mujer es el objeto imposible de desprender de un primitivo deseo oral y en el que sin embargo es preciso que aprenda a reconocer su propia naturaleza genital. (Se asombra uno aquí de que Freud no vea que la determinación de la afonía durante las ausencias del señor K... (p. 36[9]) expresa el violento llamado de la pulsión erótica oral en el encuentro a solas con la señora K..., sin que haya necesidad de invocar la percepción de la *fellatio* sufrida por el padre (p. 44[10]), cuando cada quien sabe que el *cunnilinguus* es el artificio más comúnmente adoptado por los "señores con fortuna" a quienes empiezan a abandonarlos sus fuerzas.) Para tener acceso a este reconocimiento de su femineidad, le sería necesario realizar esa asunción de su propio cuerpo, a falta de la cual permanece abierta a la fragmentación funcional (para referirnos al aporte teórico del *estadio del espejo*), que constituye los síntomas de conversión.

Pero para realizar la condición de este acceso, no ha contado sino con el único expediente que, según nos muestra la *imago* original, le ofrece una apertura hacia el objeto, a saber, el compañero masculino con el cual la diferencia de edades le permite identificarse en esa alienación primordial en la que el sujeto se reconoce como *yo* [*je*]...

Así pues Dora se ha identificado con el señor K... como está identificándose con Freud mismo (el hecho de que fuese al despertar del sueño "de transferencia" cuando percibió el olor a humo que pertenece a los dos hombres no indica, como dijo Freud, p. 67,[11] que se tratase de alguna identificación más reprimida, sino más bien que esa alucinación correspondía al estadio crepuscular del retorno al *yo*). Y todas sus relaciones con los dos hombres manifiestan esa agresividad en la que vemos la dimensión propia de la alienación narcisista.

Sigue pues siendo cierto, como piensa Freud, que el retorno a la reivindicación pasional para con el padre representa una regresión en comparación con las relaciones esbozadas con el señor K...

Pero ese homenaje del que Freud entrevé el poder saludable para Dora no podría ser recibido por ella como manifestación del deseo sino a condición de que se aceptase a sí misma como objeto del deseo, es decir, después que hubiese agotado el sentido de lo que busca en la señora K...

9 P. U. F., p. 27; B. N., II, p. 617; A., VII, pp. 35-6.
10 P. U. F., p. 33; B. N. II, p. 626; A., VII, p. 46.
11 P. U. F., p. 54; B. N., II, pp. 633-4; A., VII, pp. 64-5.

Igual que para toda mujer y por razones que están en el fundamento mismo de los intercambios sociales más elementales (aquellos mismos que Dora formula en las quejas de su rebeldía), el problema de su condición es en el fondo aceptarse como objeto del deseo del hombre, y es éste para Dora el misterio que motiva su idolatría hacia la señora K..., así como en su larga meditación ante la Madona y su recurso al adorador lejano, la empuja hacia la solución que el cristianismo ha dado a este callejón sin salida subjetivo, haciendo de la mujer objeto de un deseo divino o un objeto trascendente del deseo, lo que viene a ser lo mismo.

Si Freud en una tercera inversión dialéctica hubiese pues orientado a Dora hacia el reconocimiento de lo que era para ella la señora K..., obteniendo la confesión de los últimos secretos de su relación con ella, ¿qué prestigio no habría ganado él mismo (no hacemos sino tocar aquí la cuestión del sentido de la transferencia positiva), abriendo así el camino al reconocimiento del objeto viril? Ésta no es mi opinión, sino la de Freud (p. 107).[12]

Pero el hecho de que su falla fuese fatal para el tratamiento, lo atribuye a la acción de la transferencia (pp. 103-107),[13] al error que le hizo posponer su interpretación (p. 106),[14] siendo así que, como pudo comprobarlo posteriormente, sólo tenía dos horas por delante para evitar sus efectos (p. 106).[15]

Pero cada vez que vuelve a invocar esa explicación, que tomará el desarrollo que todos saben en la doctrina, una nota a pie de página viene a añadir un recurso a su insuficiente apreciación del nexo homosexual que unía a Dora con la señora K...

¿Qué significa esto sino que la segunda razón no se le aparece como la primera de derecho sino en 1923, mientras que la primera en orden dio sus frutos en su pensamiento a partir de 1905, fecha de publicación del caso Dora?

En cuanto a nosotros, ¿qué partido tomar? Creerle ciertamente por las dos razones y tratar de captar lo que pueda deducirse de su síntesis.

Se encuentra entonces esto. Freud confiesa que durante mucho tiempo no pudo encontrarse con esa tendencia homosexual (que sin embargo nos

12 P. U. F., p. 90; B. N., II, pp. 656-7n; A., VII, p. 104, n. 7.
13 P. U. F., pp. 86-90; B. N., II, pp. 654-7; A. VII, pp. 101-5.
14 P. U. F., p. 89; B. N., II, p. 656; A., VII, pp. 103-4.
15 P. U. F., p. 89; B. N., II, p. 656; A., VII, p. 104.

dice ser tan constante en los histéricos que no se podría en ellos exagerar su papel subjetivo) sin caer en un desconcierto (p. 107, n.)[16] que lo hacía incapaz de actuar sobre este punto de manera satisfactoria.

Esto proviene, diremos nosotros, de un prejuicio, aquel mismo que falsea en su comienzo la concepción del complejo de Edipo haciéndolo considerar como natural y no como normativa la prevalencia del personaje paterno: es el mismo que se expresa simplemente en el conocido estribillo: “Como el hilo es para la aguja, la muchacha es para el muchacho”.

Freud tiene hacia el señor K... una simpatía que viene de lejos, puesto que fue él quien le trajo al padre de Dora (p. 18),[17] y que se expresa en numerosas apreciaciones (p. 27 n.).[18] Después del fracaso del tratamiento, se empeña en seguir soñando con una “victoria del amor” (p. 99).[19]

En lo que se refiere a Dora, su participación personal en el interés que ella le inspira es confesada en muchos lugares de la observación. A decir verdad, lo hace vibrar con un estremecimiento que, rebasando las digresiones teóricas, alza este texto, entre las monografías psicopatológicas que constituyen un género de nuestra literatura, al tono de una Princesa de Clèves presa de una mordaza infernal.

Es por haberse puesto un poco excesivamente en el lugar del señor K... por lo que Freud esta vez no logró conmover al Aqueronte.

Freud en razón de su contratransferencia vuelve demasiado constantemente sobre el amor que el señor K... inspiraría a Dora, y es singular ver cómo interpreta siempre en el sentido de la confesión las respuestas sin embargo muy variadas que le opone Dora. La sesión en que cree haberla reducido a “no contradecirlo ya” (p. 93)[20] y al final de la cual cree poder expresarle su satisfacción, Dora la concluye en un tono bien diferente. “No veo que haya salido a luz nada de particular”, dice, y es al principio de la próxima cuando se despedirá de él.

16 P. U. F., p. 90; B. N.. II, pp. 656-7 nota; A., VII, p. 104, n. 7.
17 P. U. F., p. 10; B. N., II, p. 607; A., VII, p. 19.
18 P. U. F., p. 18; B. N., II, p. 612, n. 2; A., VII, p. 27, n. 19.
19 P. U. F., p. 82; B. N., II, pp. 651-2 [cita inhallable en el texto original alemán y en la traducción española. Freud, a lo más que llega es a escribir: “Tampoco sé si el señor K. habría logrado más de haber descubierto que aquella bofetada en modo alguno significaba un ‘no’ definitivo... Si no hubiese hecho caso de ese primer ‘no’ y hubiese proseguido su cortejo con pasión convincente, el resultado podría haber sido fácilmente otro: *que la inclinación de la muchacha se abriese paso* por encima de todos los escollos interiores.” A., VII, p. 96. AS].
20 P. U. F., p. 77; B. N., II, p. 649; A., VII, pp. 91-2.

¿Qué sucedió pues en la escena de la declaración al borde del lago, que fue la catástrofe por donde Dora entró en la enfermedad, arrastrando a todo el mundo a reconocerla como enferma —lo cual responde irónicamente a su rechazo a proseguir su función de sostén para su común dolencia (no todos los "beneficios" de la neurosis son para el exclusivo provecho del neurótico)?

Basta como en toda interpretación válida con atenerse al texto para comprenderlo. El señor K... sólo tuvo tiempo de colocar algunas palabras, es cierto que fueron decisivas: "Mi mujer no es nada para mí". Y ya su hazaña recibía su recompensa: una soberbia bofetada, la misma cuyo contragolpe ardiente experimentará Dora mucho después del tratamiento en una neuralgia transitoria, viene a indicar al torpe: "Si ella no es nada para usted, ¿qué es pues usted para mí?".

Y desde ese momento ¿qué sería para ella ese fantoche que acaba sin embargo de romper el hechizo en que vive ella desde hace años?

La fantasía latente de embarazo que seguirá a esta escena no es una objeción para nuestra interpretación: es notorio que se produce en las histéricas justamente en función de su identificación viril.

Por la misma trampa, en la que se hunde en un deslizamiento más insidioso, va a desaparecer Freud. Dora se aleja con la sonrisa de la *Gioconda*, e incluso cuando reaparezca Freud no tendrá la ingenuidad de creer en una intención de regreso.

En ese momento ella ha logrado que todos reconozcan la verdad de la cual sin embargo ella sabe que no es, por muy verídica que sea, la verdad última, y habrá conseguido precipitar por el puro *maná* de su presencia al desdichado señor K... bajo las ruedas de un coche. La sedación de sus síntomas, obtenida en la segunda fase de su cura, se ha mantenido sin embargo. Así la detención del proceso dialéctico arroja como saldo un aparente retroceso, pero las posiciones reasumidas no pueden ser sostenidas sino por una afirmación del *yo*, que puede ser considerada como un progreso.

¿Qué es finalmente esa transferencia de la que Freud dice en algún sitio que su trabajo se prosigue *invisible* detrás del progreso del tratamiento y cuyos efectos por lo demás "escapan a la demostración" (p. 67)?[21] ¿No puede aquí considerársela como una entidad totalmente relativa a la contratrans-

21 P. U. F., p. 54; B. N., II, p. 634. A., VII, pp. 65 y 101-2.

ferencia definida como la suma de los prejuicios, de las pasiones, de las dificultades, incluso de la insuficiente información del analista en determinado momento del proceso dialéctico? ¿No nos dice Freud mismo (p. 105)[22] que Dora habría podido transferir sobre él al personaje paterno si él hubiese sido lo bastante tonto como para creer en la versión de las cosas que le presentaba el padre?

Dicho de otra manera, la transferencia no es nada real en el sujeto, sino la aparición, en un momento de estancamiento de la dialéctica analítica, de los modos permanentes según los cuales constituye sus objetos.

¿Qué es entonces interpretar la transferencia? No otra cosa que llenar con un engaño el vacío de ese punto muerto. Pero este engaño es útil, pues aunque falaz, vuelve a lanzar el proceso.

La negación con que Dora habría acogido la observación por parte de Freud de que ella le imputaba las mismas intenciones que había manifestado el señor K..., no habría cambiado en nada el alcance de sus efectos. La oposición misma que habría engendrado habría orientado probablemente a Dora, a pesar de Freud, en la dirección favorable: la que la habría conducido al objeto de su interés real.

Y el hecho de haberse puesto en juego en persona como sustituto del señor K... habría preservado a Freud de insistir demasiado sobre el valor de las proposiciones de matrimonio de aquél.

Así la transferencia no remite a ninguna propiedad misteriosa de la afectividad, e incluso cuando se delata bajo un aspecto de emoción, ésta no toma su sentido sino en función del momento dialéctico en que se produce.

Pero este momento es poco significativo puesto que traduce comúnmente un error del analista, aunque sólo fuese el de querer demasiado el bien del paciente, cuyo peligro ha denunciado muchas veces Freud mismo.

Así la neutralidad analítica toma su sentido auténtico de la posición del puro dialéctico que, sabiendo que todo lo que es real es racional (e inversamente), sabe que todo lo que existe, y hasta el mal contra el que lucha, es y seguirá siendo siempre equivalente en el nivel de su particularidad, y que no hay progreso para el sujeto si no es por la integración a que llega de su posición en lo universal: técnicamente por la proyección de su pasado en un discurso en devenir.

22 P. U. F., p. 88; B. N., II, pp. 655-6; A., VII, p. 103.

El caso de Dora parece privilegiado para nuestra demostración en que, tratándose de una histérica, la pantalla del *yo* es en ella bastante transparente para que en ninguna parte, como dijo Freud, sea más bajo el umbral entre el inconsciente y el consciente, o mejor dicho entre el discurso analítico y la *palabra* del síntoma.

Creemos sin embargo que la transferencia tiene siempre el mismo sentido de indicar los momentos de errancia y también de orientación del analista, el mismo valor para volvernos a llamar al orden de nuestro papel: un no actuar positivo con vistas a la ortodramatización de la subjetividad del paciente.

Cuatro

Del sujeto por fin cuestionado

Un grano de entusiasmo es en un escrito el rastro más seguro que pueda dejarse para que revele su época, en el sentido lamentable. Lamentémoslo para el discurso de Roma, tan seco, para lo cual las circunstancias que menciona no aportan nada atenuante.

Al publicarlo, suponemos un interés en su lectura, incluyendo el malentendido.

Aun si deseásemos la precaución, no añadiríamos a su destinación original (al Congreso) unas "palabras destinadas al lector" cuando la constante, de la que advertimos desde el principio, de nuestro dirigirnos al psicoanalista, culmina aquí al adecuarse a un grupo que solicita nuestra ayuda.

Redoblar el interés sería más bien nuestra réplica, si es que no equivale a dividirlo revelar lo que, sea lo que sea para la conciencia del sujeto, gobierna ese interés.

Queremos hablar del sujeto cuestionado por ese discurso, cuando volverlo a situar aquí desde el punto en que por nuestra parte no le fallamos, es tan sólo hacer justicia al punto donde nos daba cita.

En cuanto al lector, ya no haremos, salvo el apunte un poco más allá del designio de nuestro seminario, sino fiarnos a su enfrentamiento con textos sin duda no más fáciles, pero ubicables intrínsecamente.

Meta, el mojón que señala la vuelta que ha de cerrarse en una carrera, es la metáfora de la que le haremos viático para recordarle el discurso inédito que proseguimos desde entonces cada miércoles del año docente, y que pudiera ser que lo asista (si no asiste a él) al circular por otra parte.

Sobre el sujeto cuestionado, el psicoanálisis didáctico será nuestro punto de partida. Es sabido que se llama así a un psicoanálisis que se propone uno emprender con un designio de formación, especialmente como elemento de la habilitación para practicar el psicoanálisis.

El psicoanálisis, cuando está especificado por esta exigencia, es considerado por ello como modificado en los datos que se suponen en él ordinarios, y el psicoanalista juzga debe hacer frente a ello.

Que acepte conducirlo en esas condiciones supone una responsabilidad. Es curioso comprobar cómo se la desplaza, por las garantías que se toman.

Pues el bautismo inesperado que recibe lo que allí se propone de "psicoanálisis personal"[1] *(como si los hubiese diferentes), si las cosas vuelven a ponerse efectivamente en el áspero punto que se desea, no nos parece incumbir para nada a lo que la proposición aporta en el sujeto así acogido, al desatenderla en suma.*

Acaso se vea más claro purificando a dicho sujeto de las preocupaciones que expresa el término de propaganda: el efectivo que ensanchar, la fe que propagar, el estándar que proteger.

Extraigamos de ellas al sujeto que implica la demanda en que se presenta. Quien nos lee da un primer paso en la observación de que el inconsciente le da un asiento poco propicio para reducirlo a lo que la referencia a los instrumentos de precisión designa como error subjetivo; sin renuencia a añadir que el psicoanálisis no tiene el privilegio de un sujeto más consistente, sino que más bien debe permitir iluminarlo igualmente en las avenidas de otras disciplinas.

Esta empresa de envergadura nos distraería indebidamente de dar sus derechos a lo que de hecho se alega: o sea, el sujeto al que se califica (significativamente) de paciente, el cual no es el sujeto estrictamente implicado por su demanda, sino más bien el producto que se desearía determinado por ella.

Es decir que se ahoga al pez en la operación de su pesca. En nombre de ese paciente la escucha también será paciente. Es por su bien por lo que se elabora la técnica de saber medir su ayuda. De esa paciencia y mesura se trata de hacer capaz al psicoanalista. Pero después de todo, la incertidumbre que subsiste sobre la finalidad misma del análisis tiene como efecto no dejar entre el paciente y el sujeto que se le anexa sino la diferencia, prometida al segundo, de la repetición de la experiencia, quedando incluso legitimado el que su equivalencia de principio se mantenga con todo su efecto en la contratransferencia. ¿Por qué entonces el didáctico sería un problema?

No hay en este balance ninguna intención negativa. Apuntamos un estado de cosas donde asoman muchas observaciones oportunas, una vuelta a cuestionar permanente de la técnica, de los destellos a veces singulares en la verbosidad de la confesión, en suma, una riqueza que puede muy bien concebirse como fruto del relativismo propio de la disciplina, devolviéndole su garantía.

Incluso la objeción deducible del black-out *que subsiste sobre el fin del didáctico puede quedar como letra muerta ante lo intocable de la rutina usual.*

Sólo lo intocado del umbral mantenido en la habilitación del psicoanalista para hacer didácticos (donde el recurso a la antigüedad es irrisorio) nos recuerda que es el sujeto cuestionado en el psicoanálisis didáctico el que constituye un problema y sigue siendo sujeto intacto.

1 Medio por el cual se ahorra uno el tener que decidir primero si un psicoanálisis será o no didáctico.

¿No habría que concebir más bien el psicoanálisis didáctico como la forma perfecta con que se iluminaría la naturaleza del psicoanálisis a secas: aportando una restricción?

Tal es el vuelco que antes de nosotros no se le había ocurrido a nadie. Parece sin embargo imponerse. Porque si el psicoanálisis tiene un campo específico, la preocupación terapéutica justifica en él cortocircuitos, incluso moderación; pero si hay un caso que prohíba toda reducción semejante, debe ser el psicoanálisis didáctico.

Mal inspirado estaría quien emitiese la sospecha de que sugerimos que la formación de los analistas es lo más defendible que el psicoanálisis puede presentar. Pues esa insolencia, si existiese, no tocaría a los psicoanalistas. Más bien a alguna falla por colmar en la civilización, pero que no está todavía bastante circunscrita para que nadie pueda jactarse de tomarla a su cargo.

Para ello sólo prepara una teoría adecuada para mantener el psicoanálisis en el estatuto que preserva su relación con la ciencia.

Que el psicoanálisis nació de la ciencia es cosa manifiesta. Que hubiese podido aparecer desde otro campo es inconcebible.

Que la pretensión de no tener otro sostén siga siendo lo que se considera obvio, allí donde se distingue por ser freudiano, y lo que no deja en efecto ninguna transición con el esoterismo que estructura prácticas vecinas en apariencia, ello no es azar, sino consecuencia.

¿Cómo entonces dar cuenta de las equivocaciones evidentes que se muestran en las conceptualizaciones en curso en los círculos instituidos? Arréglense como se pueda sus diferentes maneras —desde la pretendida efusión unitiva donde, en el culmen *del tratamiento, se recobraría la beatitud que habría que considerar inaugurante del desarrollo libidinal, hasta los milagros tan alabados de la obtención de la madurez genital, con su facilidad sublime para moverse en todas las regresiones—, en todas partes se reconocerá ese espejismo que ni siquiera es discutido: la completud del sujeto, que se confiesa incluso formalmente considerar como una meta de derecho posible de alcanzar, si en los hechos algunas cojeras atribuibles a la técnica o a las secuelas de la historia la mantienen en el rango de un ideal demasiado apartado.*

Tal es el principio de la extravagancia teórica, en el sentido propio de este término, en que demuestra poder caer el más auténtico interrogador de su responsabilidad de terapeuta tanto como el escrutador más riguroso de los conceptos: confírmese con el parangón que evocamos primero, Ferenczi, en sus expresiones de delirio biológico sobre el amphimixis, o *para el segundo, en el cual pensamos en Jones, mídase en ese paso en falso fenomenológico, la* aphanisis *del deseo, en que lo hace deslizarse su necesidad de asegurar la igualdad-de-derecho entre los sexos respecto de esa piedra de escándalo que sólo se admite renunciando a la completud del sujeto: la castración, para llamarla por su nombre.*

Al lado de estos ilustres ejemplos asombra menos la profusión de esos recentramientos de la economía a que se entrega cada quien, extrapolando de la cura al desarrollo,

incluso a la historia humana; tales la retrotracción de la fantasía de la castración a la fase anal, el fundamento tomado de una neurosis oral universal... sin límite asignable a su etc. En el mejor de los casos hay que tomarlo como manifestando lo que llamaremos la ingenuidad de la perversión personal, quedando la cosa entendida para dejar lugar a alguna iluminación.

Ninguna referencia en estas palabras a la inanidad del término psicoanálisis personal, del que puede decirse que con demasiada frecuencia lo que designa se le iguala, no sancionando sino redistribuciones extremadamente prácticas. De donde rebota la cuestión del beneficio de esa curiosa fabulación.

Sin duda el practicante no endurecido no es insensible a una realidad que se hace más nostálgica por alzarse a su encuentro, y responde en ese caso a la relación esencial del velo con su experiencia por esbozos de mito.

Un hecho contradice esta calificación, y es que se reconozcan en ella no mitos auténticos (entendamos simplemente de esos que han sido recogidos sobre el terreno), los cuales sin falta dejan siempre legible la incompletud del sujeto, sino fragmentos folclóricos de esos mitos, y precisamente los que han retenido las religiones de propaganda en sus temas de salvación. Lo discutirán aquellos para quienes esos temas abrigan su verdad, demasiado dichosos de encontrar en ellos cómo confortarla con lo que ellos llaman hermenéutica.

(Explotación a la que una sana reforma de la ortografía permitiría darle el alcance de un práctica famillonaria: la del falfilósofo, por ejemplo, o la de la fluosofía, sin poner más puntos ni más íes.)

El vicio radical se designa en la transmisión del saber. En el mejor de los casos ésta se defendería con una referencia a aquellos oficios en los cuales, durante siglos, no se ha hecho sino bajo un velo, mantenido por la institución de la cofradía gremial. Una maestría en artes y unos grados protegen el secreto de un saber sustancial. (De todas formas es a las artes liberales que no practican el arcano a las que nos referimos más abajo para evocar con ellas la juventud del psicoanálisis.)

Por atenuada que pueda ser, la comparación no se *sostiene. Hasta el punto de que podría decirse que la realidad está hecha de la intolerancia a esta comparación, puesto que lo que exige es una posición totalmente distinta del sujeto.*

La teoría, o más bien el machacar que lleva ese nombre y que es tan variable en sus enunciados que a veces parece que sólo su insipidez mantenga en ella un factor común, no es más que el rellenamiento de un lugar donde una carencia se demuestra, sin que se sepa ni siquiera formularla.

Intentamos un álgebra que respondería, en el sitio así definido, a lo que efectúa por su parte la clase de lógica que llaman simbólica: cuando de la práctica matemática fija los derechos.

No sin el sentimiento de la parte de prudencia y de cuidados que convienen para ello.

Que se trata de conservar allí la disponibilidad de la experiencia adquirida por el sujeto, en la estructura propia de desplazamiento y de escisión en que ella ha debido constituirse, es todo lo que podemos decir aquí, remitiendo a nuestros desarrollos efectivos.

Lo que hemos de subrayar aquí es que pretendemos allanar la posición científica, al analizar bajo qué modo está ya implicada en lo más íntimo del descubrimiento psicoanalítico.

Esta reforma del sujeto, que es aquí inaugurante, debe ser referida a la que se produce en el principio de la ciencia, ya que esta última supone cierto aplazamiento tomado respecto de las cuestiones ambiguas que podemos llamar las cuestiones de la verdad.

Es difícil no ver introducida, desde antes del psicoanálisis, una dimensión que podría denominarse del síntoma, que se articula por el hecho de que representa el retorno de la verdad como tal en la falla de un saber.

No se trata del problema clásico del error, sino de una manifestación concreta que ha de apreciarse "clínicamente", donde se revela no un defecto de representación, sino una verdad de otra referencia que aquello, representación o no, cuyo bello orden viene a turbar...

En este sentido puede decirse que esa dimensión, incluso no estando explicitada, está altamente diferenciada en la crítica de Marx. Y que una parte del vuelco que opera a partir de Hegel está constituida por el retorno (materialista, precisamente por darle figura y cuerpo) de la cuestión de la verdad. Ésta en los hechos se impone, diríamos casi, no siguiendo el hilo de la astucia de la razón, forma sutil con que Hegel la pone en vacaciones, sino perturbando esas astucias (léanse los escritos políticos) que no son de razón sino disfrazadas...

Sabemos cuál es la precisión con que convendría acompañar a esa temática de la verdad y de su sesgo en el saber, principio no obstante, nos parece, de la filosofía como tal.

La ponemos de manifiesto sólo para denotar allí el salto de la operación freudiana.

Se distingue por articular claramente el estatuto del síntoma con el suyo, pues ella es la operación propia del síntoma, en sus dos sentidos.

A diferencia del signo, del humo que no va sin fuego, fuego que aquél indica con un llamado eventualmente a apagarlo, el síntoma no se interpreta sino en el orden del significante. El significante no tiene sentido sino en su relación con otro significante. Es en esta articulación donde reside la verdad del síntoma. El síntoma conservaba una borrosidad por representar alguna irrupción de verdad. De hecho es *verdad, por estar hecho de la misma pasta de que está hecha ella, si asentamos materialistamente que la verdad es lo que se instaura en la cadena significante.*

Queremos aquí desligarnos del nivel de broma en que se llevan a cabo ordinariamente ciertos debates de principio.

Preguntándonos de dónde nuestra mirada debe tomar lo que el humo le propone, puesto que tal es el paradigma clásico, cuando se ofrece a ella por subir de los hornos crematorios.

No dudamos que se nos concederá que no puede ser sino de su valor significante; y que incluso negándose a ser estúpido para el criterio, ese humo seguiría siendo para la reducción materialista elemento menos metafórico que todos los que podrían levantarse al debatir si lo que representa debe retomarse por el sesgo de lo biológico o de lo social.

De atenernos a esa juntura que es el sujeto, de las consecuencias del lenguaje al deseo del saber, tal vez las vías se harán más practicables, por lo que desde siempre se sabe de la distancia que le separa de su existencia de ser sexuado, incluso de ser vivo.

Y en efecto la construcción que damos del sujeto en la corriente de la experiencia freudiana no quita nada de su conmoción personal a los varios desplazamientos y escisiones que puede tener que atravesar en el psicoanálisis didáctico.

Si éste registra las resistencias franqueadas, es porque ellas llenan el espacio de defensa donde se organiza el sujeto, y es únicamente por ciertos puntos de referencia de estructura como se puede aprehender el recorrido que de él se hace, para esbozar su agotamiento.

De igual modo, cierto orden de armazón es exigible de lo que se trata de alcanzar como pantalla fundamental de lo real en el fantasma inconsciente.

Todos estos valores de control no impedirán que la castración, que es la clave de ese sesgo radical del sujeto por donde tiene lugar el advenimiento del síntoma, siga siendo incluso en el didáctico el enigma que el sujeto no resuelve sino evitándolo.

Por lo menos si algún orden, al instalarse en lo que ha vivido, le diese después de sus expresiones la responsabilidad, no intentará reducir a la fase anal lo que de la castración aprehenda en el fantasma.

Dicho de otra manera, la experiencia se precavería de sancionar manipulaciones del guardagujas teórico propias para mantener en su transmisión el descarrilamiento.

Es necesaria para ello la restauración del estatuto idéntico del psicoanálisis didáctico y de la enseñanza del psicoanálisis, en la abertura científica de ambos.

Ésta supone, como cualquier otra, las siguientes condiciones mínimas: una relación definida con el instrumento como instrumento, cierta idea de la cuestión planteada por la materia. El que las dos converjan aquí en una cuestión que no por ello se simplifica, tal vez cierre aquella otra con la cual el psicoanálisis acompaña a la primera, como cuestión planteada a la ciencia, que es la de constituir una por sí mismo y en segundo grado.

Si aquí el lector puede asombrarse de que esa cuestión le llegue tan tarde, y con el mismo temperamento que hace que se hayan necesitado dos repercusiones de las más improbables de nuestra enseñanza para recibir de dos estudiantes de la Universidad en los Estados Unidos la traducción cuidadosa (y lograda) que merecían dos de nuestros artículos (uno de ellos el presente), que sepa que hemos puesto en el tablero de nuestro orden preferencial: primero que haya psicoanalistas.

Por lo menos ahora podemos contentarnos con que mientras dure un rastro de lo que hemos instaurado, habrá psicoanalista para responder a ciertas urgencias subjetivas, si es que calificarlos con el artículo definido fuese decir demasiado, o también, si no, desear demasiado.

(1966)

Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis[1]

PREFACIO

> En particular, no habrá que olvidar que la separación en embriología, anatomía, fisiología, psicología, sociología, clínica, no existe en la naturaleza y que no hay más que una disciplina: la *neurobiología*, a la que la observación nos obliga a añadir el epíteto *humana* en lo que nos concierne.
> CITA ESCOGIDA PARA EXERGO DE UN INSTITUTO DE PSICOANÁLISIS, EN 1952.

El discurso que se encontrará aquí merece ser introducido por sus circunstancias. Porque lleva sus marcas.

El tema fue propuesto al autor para constituir el informe teórico usual, en la reunión anual que la sociedad que representaba entonces al psicoanálisis en Francia proseguía desde hacía dieciocho años en una tradición que se había vuelto venerable bajo el título de "Congreso de los Psicoanalistas de Lengua Francesa", extendido desde hacía dos años a los psicoanalistas de lengua romance (y en el que se comprendía a Holanda por una tolerancia de lenguaje). Ese Congreso debía tener lugar en Roma en el mes de septiembre de 1953.

En el intervalo, ciertas disensiones graves acarrearon en el grupo francés una secesión. Se habían revelado con ocasión de la fundación de un "instituto de psicoanálisis". Se pudo escuchar entonces al equipo que había logrado imponer sus estatutos y su programa proclamar que impediría hablar en Roma a aquel que junto con otros había intentado introducir una concepción diferente, y utilizó con ese fin todos los medios que estaban en su poder.

1 Informe del Congreso de Roma celebrado en el Istituto di Psicologia della Università di Roma el 26 y el 27 de septiembre de 1953.

No pareció sin embargo a aquellos que desde entonces habían fundado la nueva Sociedad Francesa de Psicoanálisis que debiesen privar de la manifestación anunciada a la mayoría de estudiantes que se adherían a su enseñanza, ni siquiera que debiesen renunciar al lugar eminente donde había sido proyectada.

Las simpatías generosas que vinieron en su ayuda del grupo italiano no los colocaban en situación de huéspedes inoportunos en la Ciudad universal.

En cuanto al autor de este discurso, pensaba estar asistido, por muy desigual que hubiese de mostrarse ante la tarea de hablar de la palabra, por alguna connivencia inscrita en aquel lugar mismo.

Recordaba en efecto que, mucho antes de que se revelase allí la gloria de la más alta cátedra del mundo, Aulio Gelio, en sus *Noches áticas*, daba al lugar llamado *Mons Vaticanus* la etimología de *vagire*, que designa los primeros balbuceos de la palabra.

Si pues su discurso no hubiese de ser cosa mejor que un vagido, por lo menos tomaría de ello el auspicio de renovar en su disciplina los fundamentos que ésta toma en el lenguaje.

Esta renovación tomaba asimismo de la historia demasiado sentido para que él por su parte no rompiese con el estilo tradicional que sitúa el "informe" entre la compilación y la síntesis, para darle el estilo irónico de una puesta en tela de juicio de los fundamentos de esa disciplina.

Puesto que sus oyentes eran esos estudiantes que esperan de nosotros la palabra, fue sobre todo pensando en ellos como fomentó su discurso, y para renunciar en su honor a las reglas que se observan entre augures de remedar el rigor con la minucia y confundir regla y certidumbre.

En el conflicto en efecto que los había llevado a la presente situación, se habían dado pruebas en cuanto a su autonomía de temas de un desconocimiento tan exorbitante, que la exigencia primera correspondía por ello a una reacción contra el tono permanente que había permitido semejante exceso.

Es que más allá de las circunstancias locales que habían motivado este conflicto, había salido a luz un vicio que las rebasaba con mucho. Ya el solo hecho de que se haya podido pretender regular de manera tan autoritaria la formación del psicoanalista planteaba la cuestión de saber si los modos establecidos de esta formación no desembocaban en el fin paradójico de una minorización perpetuada.

Ciertamente, las formas iniciáticas y poderosamente organizadas en las que Freud vio la garantía de la transmisión de su doctrina se justifican en la posición de una disciplina que no puede sobrevivirse sino manteniéndose en el nivel de una experiencia integral.

Pero ¿no han llevado a un formalismo decepcionante que desalienta la iniciativa penalizando el riesgo, y que hace del reino de la opinión de los doctos el principio de una prudencia dócil donde la autenticidad de la investigación se embota antes de agotarse?

La extrema complejidad de las nociones puestas en juego en nuestro dominio hace que en ningún otro sitio corra un espíritu, por exponer su juicio, más totalmente el riesgo de descubrir su medida.

Pero esto debería arrastrar la consecuencia de hacer nuestro propósito primero, si no es que único, de la liberación de las tesis por la elucidación de los principios.

La selección severa que se impone, en efecto, no podría ser remitida a los aplazamientos indefinidos de una coopción quisquillosa, sino a la fecundidad de la producción concreta y a la prueba dialéctica de sostenimientos contradictorios.

Esto no implica de nuestra parte ninguna valorización de la divergencia. Muy al contrario, no sin sorpresa hemos podido escuchar en el Congreso internacional de Londres, al que, por no haber cumplido las formas, veníamos como demandantes, a una personalidad bien intencionada para con nosotros deplorar que no pudiésemos justificar nuestra secesión por algún desacuerdo doctrinal. ¿Quiere esto decir que una asociación que quiere ser internacional tiene otro fin sino el de mantener el principio de la comunidad de nuestra experiencia?

Sin duda es el secreto de Polichinela que hace un buen rato que ya no hay tal, y fue sin ningún escándalo como al impenetrable señor Zilboorg, que poniendo aparte nuestro caso insistía en que ninguna secesión fuese admitida sino a título de debate científico, el penetrante señor Wälder pudo replicar que de confrontar los principios en que cada uno de nosotros cree fundar su experiencia, nuestros muros se disolverían bien pronto en la confusión de Babel.

Creemos por nuestra parte que, si innovamos, no está en nuestros gustos hacer de ello un mérito.

En una disciplina que no debe su valor científico sino a los conceptos teóricos que Freud forjó en el progreso de su experiencia, pero que, por estar todavía mal criticados y conservar por lo tanto la ambigüedad de la lengua vulgar, se aprovechan de esas resonancias no sin incurrir en malentendidos, nos parecería prematuro romper la tradición de su terminología.

Pero nos parece que esos términos no pueden sino esclarecerse con que se establezca su equivalencia en el lenguaje actual de la antropología, incluso en los últimos problemas de la filosofía, donde a menudo el psicoanálisis no tiene sino que recobrar lo que es suyo.

Urgente en todo caso nos parece la tarea de desbrozar en nociones que se amortiguan en un uso de rutina el sentido que recobran tanto por un retorno a su historia como por una reflexión sobre sus fundamentos subjetivos.

Ésta es sin duda la función del docente, de donde todas las otras dependen, y es en ella donde mejor se inscribe el precio de la experiencia.

Descuídesela y se obliterará el sentido de una acción que no recibe sus efectos sino del sentido, y las reglas técnicas, de reducirse a recetas, quitan a la experiencia todo alcance de conocimiento e incluso todo criterio de realidad.

Pues nadie es menos exigente que un psicoanalista sobre lo que puede dar su estatuto a una acción que no está lejos de considerar él mismo como mágica, a falta de saber dónde situarla en una concepción de su campo que no se le ocurre hacer concordar con su práctica.

El exergo cuyo adorno hemos transportado a este prefacio es un ejemplo de ello bastante lindo.

Por eso también, ¿está acaso de acuerdo con una concepción de la formación analítica que sería la de una escuela de conductores que, no contenta con aspirar al privilegio singular de extender la licencia de conductor, imaginase estar en situación de controlar la construcción automovilística?

Esta comparación valdrá lo que valga, pero sin duda vale tanto como las que corren en nuestras asambleas más graves y que a pesar de haberse originado en nuestro discurso a los idiotas, ni siquiera tienen el sabor de los camelos de iniciados, pero no por eso parecen recibir menos un valor de uso de su carácter de pomposa inepcia.

La cosa empieza en la comparación de todos conocida del candidato que se deja arrastrar prematuramente a la práctica con el cirujano que operaría sin asepsia, y llega hasta la que incita a llorar por esos desdichados estudiantes desgarrados por el conflicto de sus maestros como niños por el divorcio de sus padres.

Sin duda, ésta, la última en nacimiento, nos parece inspirarse en el respeto debido a los que han sufrido en efecto lo que llamaremos, moderando nuestro pensamiento, una presión en la enseñanza que los ha sometido a una dura prueba, pero puede uno preguntarse también, escuchando su trémolo en la boca de los maestros, si los límites del infantilismo no habrán sido sin previo aviso retrotraídos hasta la tontería.

Las verdades que estas frases hechas recubren merecerían sin embargo que se las sometiese a un examen más serio.

Método de verdad y de desmistificación de los camuflajes subjetivos, ¿manifestaría el psicoanálisis una ambición desmedida de aplicar sus principios a su propia corporación, o sea, a la concepción que se forjan los psicoanalistas

de su papel ante el enfermo, de su lugar en la sociedad de los espíritus, de sus relaciones con sus pares y de su misión de enseñanza?

Acaso por volver a abrir algunas ventanas a la plena luz del pensamiento de Freud, esta exposición aliviará en algunos la angustia que engendra una acción simbólica cuando se pierde en su propia opacidad.

Sea como sea, al evocar las circunstancias de este discurso no pensamos en absoluto en excusar sus insuficiencias demasiado evidentes por el apresuramiento que de ellas recibió, puesto que es por el mismo apresuramiento por el que toma su sentido con su forma.

A más de que hemos demostrado, en un sofisma ejemplar del tiempo intersubjetivo,[2] la función del apresuramiento en la precipitación lógica donde la verdad encuentra su condición irrebasable.

Nada creado que no aparezca en la urgencia, nada en la urgencia que no engendre su rebasamiento en la palabra.

Pero nada también que no se haga en ella contingente cuando viene su momento para el hombre, donde puede identificar en una sola razón el partido que escoge y el desorden que denuncia, para comprender su coherencia en lo real y adelantarse por su certidumbre respecto de la acción que los pone en equilibrio.

INTRODUCCIÓN

> Vamos a determinar esto mientras estamos todavía en el afelio de nuestra materia, pues cuando lleguemos al perihelio, el calor será capaz de hacérnosla olvidar.
> LICHTENBERG

> "Flesh composed of suns. How can such be?", exclaim the simple ones.
> R. BROWNING, *Parleying with certain people*

Es tal el espanto que se apodera del hombre al descubrir la figura de su poder, que se aparta de ella en la acción misma que es la suya cuando esa acción la muestra desnuda. Es el caso del psicoanálisis. El descubrimiento

2 Cf. "El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada", en este tomo, p. 193.

—prometeico— de Freud fue una acción tal; su obra nos da testimonio de ello; pero no está menos presente en cada experiencia humildemente llevada a cabo por uno de los obreros formados en su escuela.

Se puede seguir al filo de los años pasados esa aversión del interés en cuanto a las funciones de la palabra y en cuanto al campo del lenguaje. Ella motiva los "cambios de meta y de técnica" confesados en el movimiento y cuya relación con el amortiguamiento de la eficacia terapéutica es sin embargo ambigua. La promoción en efecto de la resistencia del objeto en la teoría y en la técnica debe ser sometida ella misma a la dialéctica del análisis que no puede dejar de reconocer en ella una coartada del sujeto.

Tratemos de dibujar la tópica de este movimiento. Considerando esa literatura que llamamos nuestra actividad científica, los problemas actuales del psicoanálisis se desbrozan netamente bajo tres encabezados:

A] Función de lo imaginario, diremos nosotros, o más directamente de los fantasmas, en la técnica de la experiencia y en la constitución del objeto en los diferentes estadios del desarrollo psíquico. El impulso vino aquí del psicoanálisis de los niños, y del terreno favorable que ofrecía a las tentativas como a las tentaciones de los investigadores la cercanía de las estructuraciones preverbales. Es allí también donde su culminación provoca ahora un retorno planteando el problema de la sanción simbólica que ha de darse a los fantasmas en su interpretación.

B] Noción de las relaciones libidinales de objeto que, renovando la idea del progreso de la cura, reestructura sordamente su conducción. La nueva perspectiva tomó aquí su arranque de la extensión del método a las psicosis y de la apertura momentánea de la técnica a datos de principio diferente. El psicoanálisis desemboca por ahí en una fenomenología existencial, y aun en un activismo animado de caridad. Aquí también una reacción nítida se ejerce en favor de un retorno al pivote técnico de la simbolización.

C] Importancia de la contratransferencia y, correlativamente, de la formación del psicoanalista. Aquí el acento vino de los azoros de la terminación de la cura, que convergen con los del momento en que el psicoanálisis didáctico acaba en la introducción del candidato a la práctica. Y se observa la misma oscilación: por una parte, y no sin valentía, se indica el ser del analista como elemento no despreciable en los efectos del análisis y que incluso ha de exponerse en su conducción al final del juego; no por ello se promulga menos enérgicamente, por otra parte, que ninguna solución puede provenir sino de una profundización cada vez más extremada del resorte inconsciente.

Estos tres problemas tienen un rasgo común fuera de la actividad de pioneros que manifiestan en tres fronteras diferentes con la vitalidad de la expe-

riencia que los apoya. Es la tentación que se presenta al analista de abandonar el fundamento de la palabra, y esto precisamente en terrenos donde su uso, por confinar con lo inefable, requeriría más que nunca su examen: a saber, la pedagogía materna, la ayuda samaritana y la maestría dialéctica. El peligro se hace grande si abandona además su lenguaje en beneficio de lenguajes ya instituidos y respecto de los cuales conoce mal las compensaciones que ofrecen a la ignorancia.

En verdad nos gustaría saber más sobre los efectos de la simbolización en el niño, y las madres oficiantes en psicoanálisis, aun las que dan a nuestros más altos consejos un aire de matriarcado, no están al abrigo de esa confusión de las lenguas en la que Ferenczi designa la ley de la relación niño-adulto.[3]

Las ideas que nuestros sabios se forjan sobre la relación de objeto acabada son de una concepción más bien incierta y, si son expuestas, dejan aparecer una mediocridad que no honra a la profesión.

No hay duda de que estos efectos —donde el psicoanalista coincide con el tipo de héroe moderno que ilustran hazañas irrisorias en una situación de extravío— podrían ser corregidos por una justa vuelta al estudio en el que el psicoanalista debería ser maestro, el de las funciones de la palabra.

Pero parece que, desde Freud, este campo central de nuestro dominio haya quedado en barbecho. Observemos cuánto se cuidaba él mismo de excursiones demasiado extensas en su periferia: habiendo descubierto los estadios libidinales del niño en el análisis de los adultos y no interviniendo en el pequeño Hans sino por intermedio de sus padres; descifrando un paño entero del lenguaje del inconsciente en el delirio paranoide, pero no utilizando para eso sino el texto clave dejado por Schreber en la lava de su catástrofe espiritual. Asumiendo en cambio para la dialéctica de la obra, como para la tradición de su sentido, y en toda su altura, la posición de la maestría.

¿Quiere esto decir que si el lugar del maestro queda vacío, es menos por el hecho de su desaparición que por una obliteración creciente del sentido de su obra? ¿No basta para convencerse de ello comprobar lo que ocurre en ese lugar?

Una técnica se transmite allí, de un estilo macilento y aun reticente en su opacidad, y al que toda aereación crítica parece enloquecer. En verdad, tomando el giro de un formalismo llevado hasta el ceremonial, y tanto que

3 Ferenczi: "Confusion of tongues between the adult and the child", *Int. Jour. of Psycho.,* 1949, XXX, *iv*, pp. 225-230.

puede uno preguntarse si no cae por ello bajo el mismo paralelismo con la neurosis obsesiva, a través del cual Freud apuntó de manera tan convincente al uso, si no a la génesis, de los ritos religiosos.

La analogía se acentúa si se considera la literatura que esta actividad produce para alimentarse de ella: a menudo se tiene en ella la impresión de un curioso circuito cerrado, donde el desconocimiento del origen de los términos engendra el problema de hacerlos concordar, y donde el esfuerzo de resolver este problema refuerza este desconocimiento.

Para remontarnos a las causas de esta deterioración del discurso analítico, es legítimo aplicar el método psicoanalítico a la colectividad que lo sostiene.

Hablar en efecto de la pérdida del sentido de la acción analítica es tan cierto y tan vano como explicar el síntoma por su sentido, mientras ese sentido no sea reconocido. Pero es sabido que, en ausencia de ese reconocimiento, la acción no puede dejar de ser experimentada como agresiva en el nivel en que se coloca, y que en ausencia de las "resistencias" sociales en que el grupo analítico encontraba ocasión de tranquilizarse, los límites de su tolerancia a su propia actividad, ahora "concedida" si es que no admitida, no dependen ya sino de la masa numérica por la que se mide su presencia en la escala social.

Estos principios bastan para repartir las condiciones simbólicas, imaginarias y reales que determinarán las defensas —aislamiento, anulación, negación y en general desconocimiento— que podemos reconocer en la doctrina.

Entonces si se mide por su masa la importancia que el grupo norteamericano tiene para el movimiento analítico, se apreciarán en su peso las condiciones que se encuentran en él.

En el orden simbólico, en primer lugar, no se puede descuidar la importancia de ese factor *c* del que hablábamos en el Congreso de Psiquiatría de 1950, como de una constante característica de un medio cultural dado: condición aquí del antihistoricismo en que todos están de acuerdo en reconocer el rasgo principal de la "comunicación" en los Estados Unidos, y que a nuestro entender está en los antípodas de la experiencia analítica. A lo cual se añade una forma mental muy autóctona que bajo el nombre de *behaviourismo* domina hasta tal punto la noción psicológica en Norteamérica, que está claro que a estas alturas ha recubierto totalmente en el psicoanálisis la inspiración freudiana.

En cuanto a los otros dos órdenes, dejamos a los interesados el cuidado de apreciar lo que los mecanismos manifestados en la vida de las sociedades psicoanalíticas deben respectivamente a las relaciones de prestancia en el interior del grupo y a los efectos de su libre empresa sentidos sobre el conjunto

del cuerpo social, así como el crédito que conviene dar a la noción subrayada por uno de sus representantes más lúcidos, de la convergencia que se ejerce entre la extraneidad de un grupo donde domina el inmigrante y la distanciación a que lo atrae la función que acarrean las condiciones arriba indicadas de la cultura.

Aparece en todo caso de manera innegable que la concepción del psicoanálisis se ha inclinado allí hacia la adaptación del individuo al entorno social, la búsqueda de los *patterns* de la conducta y toda la objetivación implicada en la noción de las *human relations,* y es ésta sin duda una posición de exclusión privilegiada con relación al objeto humano que se indica en el término, nacido en aquellos parajes, de *human engineering.*

Así pues a la distancia necesaria para sostener semejante posición es a la que puede atribuirse el eclipse en el psicoanálisis de los términos más vivos de su experiencia, el inconsciente, la sexualidad, cuya mención misma parecería que debiese borrarse próximamente.

No tenemos por qué tomar partido sobre el formalismo y el espíritu tenderil, que los documentos oficiales del grupo mismo señalan para denunciarlos. El fariseo y el tendero no nos interesan sino por su esencia común, fuente de las dificultades que tienen uno y otro con la palabra, y especialmente cuando se trata del *talking shop,* de hablar del oficio.

Es que la incomunicabilidad de los motivos, si puede sostener un magisterio, no corre pareja con la maestría, por lo menos la que exige una enseñanza. La cosa por lo demás fue percibida cuando fue necesario hace poco, para sostener su primacía, dar, para guardar las formas, al menos una lección.

Por eso la fidelidad indefectiblemente reafirmada por el mismo bando hacia la técnica tradicional previo balance de las pruebas hechas en los campos-frontera enumerados más arriba no carece de equívocos; se mide en la sustitución del término *clásico* al término *ortodoxo* para calificar a esta técnica. Se prefiere atenerse a las buenas maneras, a falta de saber sobre la doctrina decir nada.

Afirmamos por nuestra parte que la técnica no puede ser comprendida, ni por consiguiente correctamente aplicada, si se desconocen los conceptos que la fundan. Nuestra tarea será demostrar que esos conceptos no toman su pleno sentido sino orientándose en un campo de lenguaje, sino ordenándose a la función de la palabra.

Punto en el que hacemos notar que para manejar algún concepto freudiano, la lectura de Freud no podría ser considerada superflua, aunque fuese para aquellos que son homónimos de nociones corrientes. Como lo demuestra la malaventura que la temporada nos trae a la memoria de una teoría de

los instintos revisada de Freud por un autor poco despierto a la parte, llamada por Freud expresamente mítica, que contiene. Manifiestamente no podría serlo, puesto que la aborda por el libro de Marie Bonaparte, que cita sin cesar como un equivalente del texto freudiano y esto sin que nada advierta de ello al lector, confiando tal vez, no sin razón, en el buen gusto de éste para no confundirlos, pero no por ello dando menos prueba de que no entiende ni jota del verdadero nivel de la segunda mano. Por cuyo medio, de reducción en deducción y de inducción en hipótesis, el autor concluye con la estricta tautología de sus premisas falsas: a saber, que los instintos de que se trata son reductibles al arco reflejo. Como la pila de platos cuyo derrumbe se destila en la exhibición clásica, para no dejar entre las manos del artista más que dos trozos desparejados por el destrozo, la construcción compleja que va desde el descubrimiento de las migraciones de la libido a las zonas erógenas hasta el paso metapsicológico de un principio de placer generalizado hasta el instinto de muerte, se convierte en el binomio de un instinto erótico pasivo modelado sobre la actividad de las despiojadoras,[4] caras al poeta, y de un instinto destructor, simplemente identificado con la motricidad. Resultado que merece una mención muy honrosa por el arte, voluntario o no, de llevar hasta el rigor las consecuencias de un malentendido.

I. PALABRA VACÍA Y PALABRA PLENA EN LA REALIZACIÓN PSICOANALÍTICA DEL SUJETO

> Donne en ma bouche parole vraie et estable et fay de moy langue caulte.
> *L'Internelle consolacion, capítulo* XLV: QU'ON NE DOIT PAS CHACUN CROIRE ET DU LEGIER TREBUCHEMENT DE PAROLES.

> Charla siempre.
> DIVISA DEL PENSAMIENTO "CAUSISTA"[5]

Ya se dé por agente de curación, de formación o de sondeo, el psicoanálisis no tiene sino un *medium:* la palabra del paciente. La evidencia del hecho no

4 [Alusión al poema de Rimbaud: "Les chercheuses de poux". TS]
5 [Juego de palabras: *causer*, "causar", significa también, en el lenguaje popular, "charlar". TS]

excusa que se la desatienda. Ahora bien, toda palabra llama a una respuesta.

Mostraremos que no hay palabra sin respuesta, incluso si no encuentra más que el silencio, con tal de que tenga un oyente, y que éste es el meollo de su función en el análisis.

Pero si el psicoanalista ignora que así sucede en la función de la palabra, no experimentará sino más fuertemente su llamado, y si es el vacío el que primeramente se hace oír, es en sí mismo donde lo experimentará y será más allá de la palabra donde buscará una realidad que colme ese vacío.

Llega así a analizar el comportamiento del sujeto para encontrar en él lo que no dice. Pero para obtener esa confesión, es preciso que hable de ello. Vuelve entonces a recobrar la palabra, pero vuelta sospechosa por no haber respondido sino a la derrota de su silencio, ante el eco percibido de su propia nada.

Pero ¿qué era pues ese llamado del sujeto más allá del vacío de su decir? Llamado a la verdad en su principio, a través del cual titubearán los llamados de necesidades más humildes. Pero primeramente y de golpe llamado propio del vacío, en la hiancia ambigua de una seducción intentada sobre el otro por los medios en que el sujeto sitúa su complacencia y en que va a adentrar el monumento de su narcisismo.

"¡Ya estamos en la introspección!", exclama el prudente caballero que se las sabe todas sobre sus peligros. Ciertamente no habrá sido él, confiesa, el último en saborear sus encantos, si bien ha agotado sus provechos. Lástima que no tenga ya tiempo que perder. Porque oiríais estupendas y profundas cosas, si llegase a vuestro diván.

Es extraño que un analista, para quien este personaje es uno de los primeros encuentros de su experiencia, se valga todavía de la introspección en el psicoanálisis. Porque apenas se acepta la apuesta, se escabullen todas aquellas bellezas que creía uno tener en reserva. Su cuenta, de obligarse a ella, parecerá corta, pero se presentan otras bastante inesperadas de nuestro hombre como para parecerle al principio tontas y dejarlo mudo un buen momento. Suerte común.[6]

Capta entonces la diferencia entre el espejismo de monólogo cuyas fantasías acomodaticias animaban su jactancia, y el trabajo forzado de ese discurso sin escapatoria que el psicólogo, no sin humorismo, y el terapeuta, no sin astucia, decoraron con el nombre de "asociación libre".

6 Párrafo reelaborado (1966).

Porque se trata sin duda de un trabajo, y tanto que ha podido decirse que exige un aprendizaje y aun llegar a ver en ese aprendizaje el valor formador de ese trabajo. Pero tomado así, ¿qué otra cosa podría formar sino un obrero calificado?

Y entonces, ¿qué sucede con ese trabajo? Examinemos sus condiciones, su fruto, con la esperanza de ver mejor así su meta y su provecho.

Se habrá reconocido a la pasada la pertinencia del término *durcharbeiten* a que equivale el inglés *working through,* y que entre nosotros ha desesperado a los traductores, aun cuando se ofreciese a ellos el ejercicio de agotamiento marcado para siempre en la lengua francesa por el cuño de un maestro del estilo: "Cien veces en el telar volved a poner...",[7] pero ¿cómo progresa aquí la obra?

La teoría nos recuerda la tríada: frustración, agresividad, regresión. Es una explicación de aspecto tan comprensible que bien podría dispensarnos de comprender. La intuición es ágil, pero una evidencia debe sernos tanto más sospechosa cuando se ha convertido en lugar común. Si el análisis viene a sorprender su debilidad, convendrá no conformarse con el recurso a la afectividad. Palabra-tabú de la incapacidad dialéctica que, con el verbo *intelectualizar*, cuya acepción peyorativa hace mérito de esa incapacidad, quedarán en la historia de la lengua como los estigmas de nuestra obtusión en lo que respecta al sujeto.[8]

Preguntémonos más bien de dónde viene esa frustración. ¿Es del silencio del analista? Una respuesta, incluso y sobre todo aprobadora, a la palabra vacía muestra a menudo por sus efectos que es mucho más frustrante que el silencio. ¿No se tratará más bien de una frustración que sería inherente al discurso mismo del sujeto? ¿No se adentra por él el sujeto en una desposesión más y más grande de ese ser de sí mismo con respecto al cual, a fuerza de pinturas sinceras que no por ello dejan menos incoherente la idea, de rectificaciones que no llegan a desprender su esencia, de apuntalamientos y de defensas que no impiden a su estatua tambalearse, de abrazos narcisistas que se hacen soplo al animarlo, acaba por reconocer que ese ser no fue nunca sino su obra en lo imaginario y que esa obra defrauda en él toda certidumbre? Pues en ese trabajo que realiza de reconstruirla *para otro,* vuelve a encontrar la alienación fundamental que le hizo construirla *como otra,* y que la destinó siempre a serle hurtada *por otro.*[9]

7 ["Vingt (*sic*) fois sur le métier, remettez votre ouvrage...", Boileau, *Art poétique.* TS]
8 Habíamos escrito primeramente: en materia de psicología (1966).
9 Párrafo reelaborado (1966).

Este *ego*, cuya fuerza definen ahora nuestros teóricos por la capacidad de sostener una frustración, es frustración en su esencia.[10] Es frustración no de un deseo del sujeto, sino de un objeto donde su deseo está alienado y que, cuanto más se elabora, tanto más se ahonda para el sujeto la alienación de su goce. Frustración pues de segundo grado, y tal que aun cuando el sujeto en su discurso llevara su forma hasta la imagen pasivizante por la cual el sujeto se hace objeto en la ceremonia del espejo, no podría con ello satisfacerse, puesto que aun si alcanzase en esa imagen su más perfecta similitud, seguiría siendo el goce del otro lo que haría reconocer en ella. Por eso no hay respuesta adecuada a ese discurso, porque el sujeto tomará como de desprecio toda palabra que se comprometa con su equivocación.[11]

La agresividad que el sujeto experimentará aquí no tiene nada que ver con la agresividad animal del deseo frustrado. Esta referencia con la que muchos se contentan enmascara otra menos agradable para todos y para cada uno: la agresividad del esclavo que responde a la frustración de su trabajo por un deseo de muerte.

Se concibe entonces cómo esta agresividad puede responder a toda intervención que, denunciando las intenciones imaginarias del discurso, desarma el objeto que el sujeto ha construido para satisfacerlas. Es lo que se llama en efecto el análisis de las resistencias, cuya vertiente peligrosa aparece de inmediato. Está señalada ya por la existencia del ingenuo que no ha visto nunca manifestarse otra cosa que la significación agresiva de las fantasías de sus sujetos.[12]

10 Es éste el punto de cruzamiento de una desviación tanto práctica como teórica. Pues identificar el *ego* con la disciplina del sujeto es confundir el aislamiento imaginario con el dominio de los instintos. Es por ello exponerse a errores de juicio en la conducción del tratamiento, así a apuntar a un reforzamiento del *ego* en muchas neurosis motivadas por su estructura demasiado fuerte, lo cual es un callejón sin salida. ¿No hemos leído, bajo la pluma de nuestro amigo Michael Balint, que un reforzamiento del *ego* debe ser favorable al sujeto que sufre de *ejaculatio praecox*, porque le permitiría una suspensión más prolongada de su deseo? ¿Cómo pensarlo sin embargo, si es precisamente al hecho de que su deseo está suspendido de la función imaginaria del *ego* al que el sujeto debe el cortocircuito del acto, sobre el cual la clínica psicoanalítica muestra claramente que está ligado a la identificación narcisista con la pareja?

11 [Juego de palabras entre *mépris*, "desprecio", y *méprise*, "equivocación". TS].

12 Esto en el trabajo mismo al que damos la palma al final de nuestra introducción (1966). Queda señalado en lo que sigue que la agresividad no es sino un efecto lateral de la frustración analítica, si bien puede ser reforzado por cierto tipo de intervención; que, como tal, no es la razón de la pareja frustración-regresión.

Ese mismo es el que, no vacilando en alegar en favor de un análisis "causalista" que se propondría transformar al sujeto en su presente por explicaciones sabias de su pasado, traiciona bastante hasta en su tono la angustia que quiere ahorrarse de tener que pensar que la libertad de su paciente esté suspendida de la de su intervención. Que el expediente al que se lanza pueda ser en algún momento benéfico para el sujeto, es cosa que no tiene otro alcance que una broma estimulante y no nos ocupará más tiempo.

Apuntemos más bien a ese *hic et nunc* donde algunos creen deber encerrar la maniobra del análisis. Puede en efecto ser útil, con tal de que la intención imaginaria que el analista descubre allí no sea separada por él de la relación simbólica en que se expresa. Nada debe allí leerse referente al *yo* del sujeto que no pueda ser reasumido por él bajo la forma del *yo* [*je*], o sea, en primera persona.

"No he sido esto sino para llegar a ser lo que puedo ser": si tal no fuese la punta permanente de la asunción que el sujeto hace de sus espejismos, ¿dónde podría asirse aquí un progreso?

El analista entonces no podría acosar sin peligro al sujeto en la intimidad de su gesto, o aun de su estática, salvo a condición de reintegrarlos como partes mudas de su discurso narcisista, y esto ha sido observado de manera muy sensible, incluso por jóvenes practicantes.

El peligro allí no es el de la reacción negativa del sujeto, sino más bien el de su captura en una objetivación, no menos imaginaria que antes, de su estática, o aun de su estatua, en un estatuto renovado de su alienación.

Muy al contrario, el arte del analista debe ser el de suspender las certidumbres del sujeto, hasta que se consuman sus últimos espejismos. Y es en el discurso donde debe escandirse su resolución.

Por vacío que aparezca ese discurso en efecto, no es así sino tomándolo en su valor facial: el que justifica la frase de Mallarmé cuando compara el uso común del lenguaje con el intercambio de una moneda cuyo anverso y cuyo reverso no muestran ya sino figuras borrosas y que se pasa de mano en mano "en silencio".[13] Esta metáfora basta para recordarnos que la palabra, incluso en el extremo de su desgaste, conserva su valor de tésera.

Incluso si no comunica nada, el discurso representa la existencia de la comunicación; incluso si niega la evidencia, afirma que la palabra constituye la

13 [Prefacio al *Traité du verbe*, de René Ghil: "Narrar, enseñar, incluso describir, eso marcha y aún así bastaría a cualquiera quizás, para intercambiar el pensamiento humano, tomar o poner en la mano del otro en silencio una pieza de moneda..." (*Œuvres complètes*, París, La Pléiade, p. 857). AS]

verdad; incluso si está destinado a engañar, especula sobre la fe en el testimonio.

Por eso el psicoanalista sabe mejor que nadie que la cuestión en él es entender a qué "parte" de ese discurso está confiado el término significativo, y es así en efecto como opera en el mejor de los casos: tomando el relato de una historia cotidiana por un apólogo que a buen entendedor pocas palabras, una larga prosopopeya por una interjección directa, o al contrario un simple lapsus por una declaración harto compleja, y aun el suspiro de un silencio por todo el desarrollo lírico al que suple.

Así, es una puntuación afortunada la que da su sentido al discurso del sujeto. Por eso la suspensión de la sesión de la que la técnica actual hace un alto puramente cronométrico, y como tal indiferente a la trama del discurso, desempeña en él un papel de escansión que tiene todo el valor de una intervención para precipitar los momentos concluyentes. Y esto indica liberar a ese término de su marco rutinario para someterlo a todas las finalidades útiles de la técnica.

Así es como puede operarse la regresión, que no es sino la actualización en el discurso de las relaciones fantaseadas restituidas por un *ego* en cada etapa de la descomposición de su estructura. Porque, en fin, esta regresión no es real; no se manifiesta ni siquiera en el lenguaje sino por inflexiones, giros, "tropiezos tan ligeros" ["trebuchements si legiers"] que no podrían en última instancia sobrepasar el artificio del habla *"babyish"* en el adulto. Imputarle la realidad de una relación actual con el objeto equivale a proyectar al sujeto en una ilusión alienante que no hace sino reflejar una coartada del psicoanalista.

Por eso nada podría extraviar más al psicoanalista que querer guiarse por un pretendido contacto experimentado de la realidad del sujeto. Este camelo de la psicología intuicionista, incluso fenomenológica, ha tomado en el uso contemporáneo una extensión bien sintomática del enrarecimiento de los efectos de la palabra en el contexto social presente. Pero su valor obsesivo se hace flagrante con promoverla en una relación que, por sus reglas mismas, excluye todo contacto real.

Los jóvenes analistas que se dejasen sin embargo imponer por lo que este recurso implica de dones impenetrables, no encontrarán nada mejor para dar marcha atrás que referirse al éxito de los controles mismos que padecen. Desde el punto de vista del contacto con lo real, la posibilidad misma de estos controles se convertiría en un problema. Muy al contrario, el controlador manifiesta en ello una segunda visión (la expresión cae al pelo) que hace para él la experiencia por lo menos tan instructiva como para el controlado.

Y esto casi tanto más cuanto que este último muestra menos de esos dones, que algunos consideran tanto más incomunicables cuanto más embarazo provocan ellos mismos sobre sus secretos técnicos.

La razón de este enigma es que el controlado desempeña allí el papel de filtro, o incluso de refractor del discurso del sujeto, y que así se presenta ya hecha al controlador una estereografía que destaca ya los tres o cuatro registros en que puede leer la partitura constituida por ese discurso.

Si el controlado pudiese ser colocado por el controlador en una posición subjetiva diferente de la que implica el término siniestro de control (ventajosamente sustituido, pero sólo en lengua inglesa,[14] por el de *supervision*), el mejor fruto que sacaría de ese ejercicio sería aprender a mantenerse él mismo en la posición de subjetividad segunda en que la situación pone de entrada al controlador.

Encontraría en ello la vía auténtica para alcanzar lo que la clásica fórmula de la atención difusa y aun distraída del analista no expresa sino de manera muy aproximada. Pues lo esencial es saber a lo que esa atención apunta: seguramente no, todo nuestro trabajo está hecho para demostrarlo, a un objeto más allá de la palabra del sujeto, como algunos se constriñen a no perderlo nunca de vista. Si tal debiese ser el camino del análisis, sería sin duda a otros medios a los que recurriría, o bien sería el único ejemplo de un método que se prohibiese los medios de su fin.

El único objeto que está al alcance del analista es la relación imaginaria que lo liga al sujeto en cuanto *yo*, y, a falta de poderlo eliminar, puede utilizarlo para regular el caudal de sus orejas, según el uso que la fisiología, de acuerdo con el Evangelio, muestra que es normal hacer de ellas: *orejas para no oír*, dicho de otra manera, para hacer la ubicación de lo que debe ser oído. Pues no tiene otras, ni tercera oreja, ni cuarta, para una transaudición que se desearía directa del inconsciente por el inconsciente. Diremos lo que hay que pensar de esta pretendida comunicación.

Hemos abordado la función de la palabra en el análisis por el sesgo más ingrato, el de la palabra vacía, en que el sujeto parece hablar en vano de alguien que, aunque se le pareciese hasta la confusión, nunca se unirá a él en la asunción de su deseo. Hemos mostrado en ella la fuente de la depreciación creciente de que ha sido objeto la palabra en la teoría y la técnica, y hemos tenido que levantar por grados, cual una pesada rueda de molino caída sobre ella, lo que no puede servir sino de volante al movimiento del análisis:

14 [Y en español. AS]

a saber, los factores psicofisiológicos individuales que en realidad quedan excluidos de su dialéctica. Dar como meta al análisis el modificar su inercia propia es condenarse a la ficción del movimiento, con que cierta tendencia de la técnica parece en efecto satisfacerse.

Si dirigimos ahora nuestra mirada al otro extremo de la experiencia psicoanalítica —a su historia, a su casuística, al proceso de la cura—, hallaremos motivo de oponer al análisis del *hic et nunc* el valor de la anamnesis como índice y como resorte del progreso terapéutico, a la intrasubjetividad obsesiva la intersubjetividad histérica, al análisis de la resistencia la interpretación simbólica. Aquí comienza la realización de la palabra plena.

Examinemos la relación que ésta constituye.

Recordemos que el método instaurado por Breuer y por Freud fue, poco después de su nacimiento, bautizado por una de las pacientes de Breuer, Anna O., con el nombre de *"talking cure"*. Recordemos que fue la experiencia inaugurada con esta histérica la que los llevó al descubrimiento del acontecimiento patógeno llamado traumático.

Si este acontecimiento fue reconocido como causa del síntoma, es que la puesta en palabras del uno (en las *"stories"* de la enferma) determinaba el levantamiento del otro. Aquí el término "toma de conciencia", tomado de la teoría psicológica de ese hecho que se elaboró en seguida, conserva un prestigio que merece la desconfianza que consideramos como de buena regla respecto de las explicaciones que hacen oficio de evidencias. Los prejuicios psicológicos de la época se oponían a que se reconociese en la verbalización como tal otra realidad que la de su *flatus vocis*. Queda el hecho de que en el estado hipnótico está disociada de la toma de conciencia y que esto bastaría para hacer revisar esa concepción de sus efectos.

Pero ¿cómo no dan aquí el ejemplo los valientes de la *Aufhebung* behaviourista, para decir que no tienen por qué conocer si el sujeto se ha acordado de cosa alguna? Únicamente ha relatado el acontecimiento. Diremos por nuestra parte que lo ha verbalizado, o para desarrollar este término cuyas resonancias en francés [como en español] evocan una figura de Pandora diferente de la de la caja donde habría tal vez que volverlo a encerrar, lo ha hecho pasar al verbo, o más precisamente al *epos* en el que se refieren en la hora presente a los orígenes de su persona. Esto en un lenguaje que permite a su discurso ser entendido por sus contemporáneos, y más aún que supone el discurso presente de éstos. Así es como la recitación del *epos* puede incluir un discurso de antaño en su lengua arcaica, incluso extranjera, incluso pro-

seguirse en el tiempo presente con toda la animación del actor, pero es a la manera de un discurso indirecto, aislado entre comillas en el curso del relato y, si se representa, es en un escenario que implica la presencia no sólo de coro, sino de espectadores.

La rememoración hipnótica es sin duda reproducción del pasado, pero sobre todo representación hablada y que como tal implica toda suerte de presencias. Es a la rememoración en vigilia de lo que en el análisis se llama curiosamente "el material", lo que el drama que produce ante la asamblea de los ciudadanos los mitos originales de la Urbe es a la historia que sin duda está hecha de materiales, pero en la que una nación de nuestros días aprende a leer los símbolos de un destino en marcha. Puede decirse en lenguaje heideggeriano que una y otra constituyen al sujeto como *gewesend,* es decir como siendo el que así ha sido. Pero en la unidad interna de esta temporalización, el *siendo* [*étant:* ente] señala la convergencia de los *habiendo sido.* Es decir que de suponer otros encuentros desde uno cualquiera de esos momentos que han sido, habría nacido de ello otro ente que lo haría haber sido de manera totalmente diferente.

La ambigüedad de la revelación histérica del pasado no proviene tanto del titubeo de su contenido entre lo imaginario y lo real, pues se sitúa en lo uno y en lo otro. No es tampoco que sea embustera. Es que nos presenta el nacimiento de la verdad en la palabra, y que por eso tropezamos con la realidad de lo que no es ni verdadero ni falso. Por lo menos esto es lo más turbador de su problema.

Pues de la verdad de esta revelación es la palabra presente la que da testimonio en la realidad actual, y la que la funda en nombre de esta realidad. Ahora bien, en esta realidad sólo la palabra da testimonio de esa parte de los poderes del pasado que ha sido apartada en cada encrucijada en que el acontecimiento ha escogido.

Por eso la condición de continuidad en la anamnesis, en la que Freud mide la integridad de la curación, no tiene nada que ver con el mito bergsoniano de una restauración de la duración en que la autenticidad de cada instante sería destruida de no resumir la modulación de todos los instantes antecedentes. Es que no se trata para Freud ni de memoria biológica, ni de su mistificación intuicionista, ni de la paramnesia del síntoma, sino de rememoración, es decir, de historia, que hace descansar sobre el único fiel de las certidumbres de fecha la balanza en la que las conjeturas sobre el pasado hacen oscilar las promesas del futuro. Seamos categóricos, no se trata en la anamnesis psicoanalítica de realidad, sino de verdad, porque es el efecto de una palabra plena reordenar las contingencias pasadas dándoles el sentido de las

necesidades por venir, tales como las constituye la poca libertad por medio de la cual el sujeto las hace presentes.

Los meandros de la búsqueda que Freud prosigue en la exposición del caso del "hombre de los lobos" confirman estas expresiones por tomar en ellas su pleno sentido.

Freud exige una objetivación total de la prueba mientras se trata de fechar la escena primitiva, pero supone sin más todas las resubjetivaciones del acontecimiento que le parecen necesarias para explicar sus efectos en cada vuelta en que el sujeto se reestructura, es decir, otras tantas reestructuraciones del acontecimiento que se operan, como él lo expresa, *nachträglich,* retroactivamente.[15] Es más, con una audacia que linda con la desenvoltura, declara que considera legítimo hacer en el análisis de los procesos la elisión de los intervalos de tiempo en que el acontecimiento permanece latente en el sujeto.[16] Es decir que anula los *tiempos para comprender* en provecho de los *momentos de concluir* que precipitan la meditación del sujeto hacia el sentido que ha de decidirse del acontecimiento original.

Observemos que el *tiempo para comprender* y el *momento de concluir* son funciones que hemos definido en un teorema puramente lógico,[17] y que son familiares a nuestros alumnos por haberse mostrado muy propicias al análisis dialéctico por el cual los guiamos en el proceso de un psicoanálisis.

Es ciertamente esta asunción por el sujeto de su historia, en cuanto que está constituida por la palabra dirigida al otro, la que forma el fondo del nuevo método al que Freud da el nombre de psicoanálisis, no en 1904, como lo enseñaba no ha mucho una autoridad que, por haber hecho a un lado el manto de un silencio prudente, mostró aquel día no conocer de Freud sino el título de sus obras, sino en 1895.[18]

15 *G. W.,* XII, p. 71; *Cinq psychanalyses,* Presses Universitaires de France, p. 356, traducción débil del término; B. N., II, p. 803 [el traductor español dice *a posteriori*]; A., XVII, p. 42 [con posterioridad].

16 *G. W.,* XII, p. 72, n. 1, últimas líneas. Se vuelve a encontrar subrayada en la nota la noción de *Nachträglichkeit. Cinq psychanalyses,* p. 356, n. 1: B. N., II, p. 803, nota 1; A., XVII, p. 43, n. 19.

17 Cf. pp. 199-201 de esta recopilación.

18 En un artículo al alcance del lector francés menos exigente, puesto que apareció en la *Revue Neurologique* cuya colección se encuentra habitualmente en las bibliotecas de las salas de guardia. El disparate aquí reseñado ilustra entre otros cómo dicha autoridad a la que saludamos en las pp. 239-240 se midió con su *leadership.*

Al igual que Freud, tampoco nosotros negamos, en este análisis del sentido de su método, la discontinuidad psico-fisiológica que manifiestan los estados en que se produce el síntoma histérico, ni que éste pueda ser tratado por métodos —hipnosis, incluso narcosis— que reproducen la discontinuidad de esos estados. Sencillamente, y tan expresamente como él se prohibió a partir de cierto momento recurrir a ellos, desautorizamos todo apoyo tomado en esos estados, tanto para explicar el síntoma como para curarlo.

Porque si la originalidad del método está hecha de los medios de que se priva, es que los medios que se reserva bastan para constituir un dominio cuyos límites definen la relatividad de sus operaciones.

Sus medios son los de la palabra en cuanto que confiere a las funciones del individuo un sentido; su dominio es el del discurso concreto en cuanto campo de la realidad transindividual del sujeto; sus operaciones son las de la historia en cuanto que constituye la emergencia de la verdad en lo real.

Primeramente, en efecto, cuando el sujeto se adentra en el análisis, acepta una posición más constituyente en sí misma que todas las consignas con las que se deja más o menos engañar: la de la interlocución, y no vemos inconveniente en que esta observación deje al oyente confundido.[19] Pues nos dará ocasión de subrayar que la alocución del sujeto supone un "alocutario",[20] dicho de otra manera, que el locutor[21] se constituye aquí como intersubjetividad.

En segundo lugar, sobre el fundamento de esta interlocución, en cuanto incluye la respuesta del interlocutor, es como el sentido se nos entrega de lo que Freud exige como restitución de la continuidad en las motivaciones del sujeto. El examen operacional de este objetivo nos muestra en efecto que no se satisface sino en la continuidad intersubjetiva del discurso en donde se constituye la historia del sujeto.

Así es como el sujeto puede vaticinar sobre su historia bajo el efecto de una cualquiera de esas drogas que adormecen la conciencia y que han reci-

19 [Juego de palabras entre *interlocution e interloqué*, "confundido", "aturdido". TS]

20 Incluso si habla "para las paredes". Se dirige a ese (gran) Otro cuya teoría hemos reforzado después y que gobierna alguna *épochè* en la reiteración del término al que nos sujetamos todavía en esa fecha: el de intersubjetividad (1966).

21 Tomamos estos términos del llorado Édouard Pichon, que, tanto en las indicaciones que dio para el nacimiento de nuestra disciplina como para las que lo guiaron en las tinieblas de las personas, mostró una adivinación que sólo podemos referir a su ejercicio de la semántica.

bido en nuestro tiempo el nombre de "sueros de la verdad", en que la seguridad en el contrasentido delata la ironía propia del lenguaje. Pero la retransmisión misma de su discurso registrado, aunque fuese hecha por la boca de su médico, no puede, por llegarle bajo esa forma alienada, tener los mismos efectos que la interlocución psicoanalítica.

Por eso es en el planteo de un tercer término donde el descubrimiento freudiano del inconsciente se esclarece en su fundamento verdadero y puede ser formulado de manera simple en estos términos:

El inconsciente es aquella parte del discurso concreto en cuanto transindividual que falta a la disposición del sujeto para restablecer la continuidad de su discurso consciente.

Así desaparece la paradoja que presenta la noción del inconsciente, si se la refiere a una realidad individual. Pues reducirla a la tendencia inconsciente sólo es resolver la paradoja eludiendo la experiencia que muestra claramente que el inconsciente participa de las funciones de la idea, incluso del pensamiento. Como Freud lo subraya claramente, cuando, no pudiendo evitar del pensamiento inconsciente la conjunción de términos contrariados, le da el viático de esta invocación: *sit venia verbo.* Así pues le obedecemos echándole la culpa al verbo, pero a ese verbo realizado en el discurso que corre como en el juego de la sortija[22] de boca en boca para dar al acto del sujeto que recibe su mensaje el sentido que hace de ese acto un acto de su historia y que le da su verdad.

Y entonces la objeción de contradicción *in terminis* que eleva contra el pensamiento inconsciente una psicología mal fundada en su lógica cae con la distinción misma del dominio psicoanalítico en cuanto que manifiesta la realidad del discurso en su autonomía y el *eppur si muove!* del psicoanalista coincide con el de Galileo en su incidencia, que no es la de la experiencia del hecho, sino la del *experimentum mentis.*

El inconsciente es ese capítulo de mi historia que está marcado por un blanco u ocupado por un embuste: es el capítulo censurado. Pero la verdad puede volverse a encontrar; lo más a menudo ya está escrita en otra parte. A saber:

— en los monumentos: y esto es mi cuerpo, es decir, el núcleo histérico de la neurosis donde el síntoma histérico muestra la estructura de un lenguaje

22 [Juego tradicional en Francia, que consiste en hacer correr una sortija a lo largo de una cinta que los jugadores en círculo sostienen entre sus manos, de tal manera que sea difícil adivinar en qué mano ha quedado la sortija. TS]

y se descifra como una inscripción que, una vez recogida, puede sin pérdida grave ser destruida;

— en los documentos de archivos también: y son los recuerdos de mi infancia, impenetrables tanto como ellos, cuando no conozco su proveniencia;

— en la evolución semántica: y esto responde al *stock* y a las acepciones del vocabulario que me es particular, como al estilo de mi vida y a mi carácter;

— en la tradición también, y aun en las leyendas que bajo una forma heroificada vehiculan mi historia;

— en los rastros, finalmente, que conservan inevitablemente sus distorsiones, necesitadas para la conexión del capítulo adulterado con los capítulos que lo enmarcan, y cuyo sentido restablecerá mi exégesis.

El estudiante que tenga la idea —lo bastante rara, es cierto, como para que nuestra enseñanza se dedique a propagarla— de que para comprender a Freud, la lectura de Freud es preferible a la del señor Fenichel, podrá darse cuenta emprendiéndola de que lo que acabamos de decir es tan poco original, incluso en su fraseo, que no aparece en ello ni una sola metáfora que la obra de Freud no repita con la frecuencia de un motivo en que se transparenta su trama misma.

Podrá entonces palpar más fácilmente, en cada instante de su práctica, cómo a la manera de la negación que su redoblamiento anula, estas metáforas pierden su dimensión metafórica, y reconocerá que sucede así porque él opera en el dominio propio de la metáfora, que no es sino el sinónimo del desplazamiento simbólico, puesto en juego en el síntoma.

Juzgará mejor después de eso sobre el desplazamiento imaginario que motiva la obra del señor Fenichel, midiendo la diferencia de consistencia y de eficacia técnica entre la referencia a los estadios pretendidamente orgánicos del desarrollo individual y la búsqueda de los acontecimientos particulares de la historia del sujeto. Es exactamente la que separa la investigación histórica auténtica de las pretendidas leyes de la historia, de las que puede decirse que cada época encuentra su filósofo para divulgarlas al capricho de los valores que prevalecen en ella.

No quiere decir que no haya nada que conservar de los diferentes sentidos descubiertos en la marcha general de la historia a lo largo de esa vía que va de Bossuet (Jacques-Bénigne) a Toynbee (Arnold) y que puntúan los edificios de Auguste Comte y de Karl Marx. Cada uno sabe ciertamente que valen tan poco para orientar la investigación sobre un pasado reciente como para presumir con alguna razón acontecimientos de mañana. Por lo demás son lo bastante modestas como para remitir al pasado mañana sus certidumbres, y

tampoco demasiado mojigatas para admitir los retoques que permiten prever lo que sucedió ayer.

Si su papel es pues bastante magro para el progreso científico, su interés sin embargo se sitúa en otro sitio: está en su papel de ideales, que es considerable. Pues nos lleva a distinguir lo que puede llamarse las funciones primaria y secundaria de la historización.

Pues afirmar del psicoanálisis como de la historia que en cuanto ciencias son ciencias de lo particular no quiere decir que los hechos con los que tienen que vérselas sean puramente accidentales, si es que no facticios, y que su valor último se reduzca al aspecto bruto del trauma.

Los acontecimientos se engendran en una historización primaria, dicho de otra manera, la historia se hace ya en el escenario donde se la representará una vez escrita, en el fuero interno como en el fuero exterior.

En tal época, tal motín en el arrabal parisino de Saint-Antoine es vivido por sus actores como victoria o derrota del Parlamento o de la Corte; en tal otra, como victoria o derrota del proletariado o de la burguesía. Y aunque sean "los pueblos", para hablar como Retz, los que siempre pagan los destrozos, no es en absoluto el mismo acontecimiento histórico, queremos decir que no dejan la misma clase de recuerdo en la memoria de los hombres.

A saber: que con la desaparición de la realidad del Parlamento y de la Corte, el primer acontecimiento retornará a su valor traumático susceptible de un progresivo y auténtico desvanecimiento, si no se reanima expresamente su sentido. Mientras que el recuerdo del segundo seguirá siendo muy vívido incluso bajo la censura —lo mismo que la amnesia de la represión es una de las formas más vivas de la memoria—, mientras haya hombres para someter su rebeldía al orden de la lucha por el advenimiento político del proletariado, es decir, hombres para quienes las palabras clave del materialismo dialéctico tengan un sentido.

Y entonces sería decir demasiado que fuésemos a trasladar estas observaciones al campo del psicoanálisis, puesto que están ya en él y puesto que el desintrincamiento que producen allí entre la técnica de desciframiento del inconsciente y la teoría de los instintos, y aun de las pulsiones, cae por su propio peso.

Lo que enseñamos al sujeto a reconocer como su inconsciente es su historia; es decir que lo ayudamos a perfeccionar la historización actual de los hechos que determinaron ya en su existencia cierto número de "vuelcos" históricos. Pero si han tenido ese papel ha sido ya en cuanto hechos de historia, es decir, en cuanto reconocidos en cierto sentido o censurados en cierto orden.

Así, toda fijación en un pretendido estadio instintual es ante todo estigma histórico: página de vergüenza que se olvida o que se anula, o página de gloria que obliga. Pero lo olvidado se recuerda en los actos, y la anulación se opone a lo que se dice en otra parte, como la obligación perpetúa en el símbolo el espejismo preciso en que el sujeto se ha visto atrapado.

Para decirlo en pocas palabras, los estadios instintuales son ya cuando son vividos organizados en subjetividad. Y para hablar claro, la subjetividad del niño que registra en victorias y en derrotas la gesta de la educación de sus esfínteres, gozando en ello de la sexualización imaginaria de sus orificios cloacales, haciendo agresión de sus expulsiones excrementicias, seducción de sus retenciones, y símbolos de sus relajamientos, esa subjetividad *no es fundamentalmente diferente* de la subjetividad del psicoanalista que se ejercita en restituir para comprenderlas las formas del amor que él llama pregenital.

Dicho de otra manera, el estadio anal no es menos puramente histórico cuando es vivido que cuando es vuelto a pensar, ni menos puramente fundado en la intersubjetividad. En cambio, su homologación como etapa de una pretendida maduración instintual lleva derechamente a los mejores espíritus a extraviarse hasta ver en ello la reproducción en la ontogénesis de un estadio del filum animal que hay que ir a buscar en los áscaris o aun en las medusas, especulación que, aunque ingeniosa bajo la pluma de un Balint, lleva en otros a las ensoñaciones más inconsistentes, incluso a la locura que va a buscar en el protozoo el esquema imaginario de la efracción corporal cuyo temor gobernaría la sexualidad femenina. ¿Por qué entonces no buscar la imagen del *yo* en el camarón bajo el pretexto de que uno y otro recobran después de cada muda su caparazón?

Un tal Jaworski, en los años 1910-1920, había edificado un muy hermoso sistema donde "el plano biológico" volvía a encontrarse hasta en los confines de la cultura y que precisamente daba al orden de los crustáceos su cónyuge histórico, si mal no recuerdo, en alguna tardía Edad Media, bajo el encabezado de un común florecimiento de la armadura; no dejando viuda por lo demás de su correlato humano a ninguna forma animal, y sin exceptuar a los moluscos y a las chinches.

La analogía no es la metáfora, y el recurso que han encontrado en ella los filósofos de la naturaleza exige el genio de un Goethe, cuyo ejemplo mismo no es alentador. Ninguno repugna más al espíritu de nuestra disciplina, y es alejándose expresamente de él como Freud abrió la vía propia a la interpretación de los sueños, y con ella a la noción del simbolismo analítico. Esta noción, nosotros lo decimos, está estrictamente en oposición con el pensa-

miento analógico, del cual una tradición dudosa hace que algunos, incluso entre nosotros, la consideren todavía solidaria.

Por eso los excesos en el ridículo deben ser utilizados por su valor de abridores de ojos, pues por abrir los ojos sobre lo absurdo de una teoría, los reconducirán hacia peligros que no tienen nada de teóricos.

Esta mitología de la maduración instintual, construida con trozos escogidos de la obra de Freud, engendra en efecto problemas espirituales cuyo vapor condensado en ideales de nubes riega de retorno con sus efluvios el mito original. Las mejores plumas destilan su tinta en plantear ecuaciones que satisfagan las exigencias del misterioso *genital love* (hay expresiones cuya extrañeza congenia mejor con el paréntesis de un término prestado, y rubrican su tentativa por una confesión de *non liquet*). Nadie sin embargo parece conmocionado por el malestar que resulta de ello, y más bien se ve allí ocasión de alentar a todos los Münchhausen de la normalización psicoanalítica a que se tiren de los pelos con la esperanza de alcanzar el cielo de la plena realización del objeto genital, y aun del objeto a secas.

Si nosotros los psicoanalistas estamos bien situados para conocer el poder de las palabras, no es una razón para hacerlo valer en el sentido de lo insoluble, ni para "atar fardos pesados e insoportables para abrumar con ellos las espaldas de los hombres", como se expresa la maldición de Cristo a los fariseos en el texto de San Mateo.

Así la pobreza de los términos donde intentamos incluir un problema subjetivo puede dejar que desear a ciertos espíritus exigentes, por poco que los comparen con los que estructuraban hasta en su confusión las querellas antiguas acerca de la Naturaleza y de la Gracia.[23] Así puede dejar subsistir temores en cuanto a la calidad de los efectos psicológicos y sociológicos que pueden esperarse de su uso. Y se harán votos porque una mejor apreciación de las funciones del *logos* disipe los misterios de nuestros carismas fantasiosos.

Para atenernos a una tradición más clara, tal vez entendamos la máxima célebre en la que La Rochefoucauld nos dice que "hay personas que no habrían estado nunca enamoradas si no hubiesen oído nunca hablar del amor", no en el sentido romántico de una "realización" totalmente imaginaria del amor que encontraría en ello una amarga objeción, sino como un re-

23 Esta referencia a la aporía del cristianismo anunciaba otra más precisa en su *culmen* jansenista: o sea Pascal, cuya aún virgen apuesta nos obligó a recomenzarlo todo para llegar a lo que esconde de inestimable para el analista —en esta fecha (junio de 1966) todavía en reserva.

conocimiento auténtico de lo que el amor debe al símbolo y de lo que la palabra lleva de amor.

Basta en todo caso referirse a la obra de Freud para medir en qué rango secundario e hipotético coloca la teoría de los instintos. No podría a sus ojos resistir un solo instante contra el menor hecho particular de una historia, insiste, y el *narcisismo genital* que invoca en el momento de resumir el caso del hombre de los lobos nos muestra bastante el desprecio en que sitúa el orden constituido de los estadios libidinales. Es más, no evoca allí el conflicto instintual sino para apartarse en seguida de él, y para reconocer en el aislamiento simbólico del "yo no estoy castrado", en que se afirma el sujeto, la forma compulsiva a la que queda encadenada su elección heterosexual, contra el efecto de captura homosexualizante que ha sufrido el *yo* devuelto a la matriz imaginaria de la escena primitiva. Tal es en verdad el conflicto subjetivo, donde no se trata sino de las peripecias de la subjetividad, tanto y tan bien que el "yo" [*je*] gana y pierde contra el "yo" al capricho de la catequización religiosa o de la *Aufklärung* adoctrinadora, conflicto de cuyos efectos Freud ha hecho percatarse al sujeto por sus oficios antes de explicárnoslos en la dialéctica del complejo de Edipo.

Es en el análisis de un caso tal donde se ve bien que la realización del amor perfecto no es un fruto de la naturaleza sino de la gracia, es decir, de una concordancia intersubjetiva que impone su armonía a la naturaleza desgarrada que la sostiene.

Pero ¿qué es pues ese sujeto con el que nos machaca usted el entendimiento?, exclama finalmente un oyente que ha perdido la paciencia. ¿No hemos recibido ya del señor Pero Grullo la lección de que todo lo que es experimentado por el individuo es subjetivo?

—Boca ingenua cuyo elogio ocupará mis últimos días, ábrete una vez más para escucharme. No hace falta cerrar los ojos. El sujeto va mucho más allá de lo que el individuo experimenta "subjetivamente", tan lejos exactamente como la verdad que puede alcanzar, y que acaso salga de esa boca que acabáis de cerrar ya. Sí, esa verdad de su historia no está toda ella en su pequeño papel, y sin embargo su lugar se marca en él, por los tropiezos dolorosos que experimenta de no conocer sino sus réplicas, incluso en páginas cuyo desorden no le da mucho alivio.

Que el inconsciente del sujeto sea el discurso del otro es lo que aparece más claramente aún que en cualquier otra parte en los estudios que Freud consagró a lo que él llama la telepatía, en cuanto que se manifiesta en el contexto de una experiencia analítica. Coincidencia de las expresiones del sujeto con hechos de los que no puede estar informado, pero que se mueven

siempre en los nexos de otra experiencia donde el psicoanalista es interlocutor; coincidencia igualmente en el caso más frecuente constituida por una convergencia puramente verbal, incluso homonímica, o que, si incluye un acto, se trata de un *acting out* de un paciente del analista o de un hijo en análisis del analizado. Caso de resonancia en las redes comunicantes de discurso, del que un estudio exhaustivo esclarecería los hechos análogos que presenta la vida corriente.

La omnipresencia del discurso humano podrá tal vez un día ser abarcada bajo el cielo abierto de una omnicomunicación de su texto. Que no es decir que será por ello más concordante. Pero es éste el campo que nuestra experiencia polariza en una relación que no es entre dos sino en apariencia, pues todo planteo de su estructura en términos únicamente duales le es tan inadecuado en teoría como ruinoso para su técnica.

II. SÍMBOLO Y LENGUAJE COMO ESTRUCTURA Y LÍMITE DEL CAMPO PSICOANALÍTICO

> Τὴν ἀρχὴν ὅ τι κὰι λαλῶ ὑμῖν.
> EVANGELIO SEGÚN SAN JUAN, VIII, 25.[24]
>
> Haga palabras cruzadas.
> CONSEJOS A UN JOVEN PSICOANALISTA.

Para retomar el hilo de lo que venimos diciendo, repitamos que es por reducción de la historia del sujeto particular como el análisis toca unas *Gestalten* relacionales que extrapola en un desarrollo regular; pero que ni la psicología genética, ni la psicología diferencial, que pueden ser por ese medio esclarecidas, son de su incumbencia, por exigir condiciones de observación y de experiencia que no tienen con las suyas sino relaciones de homonimia.

Vayamos aún más lejos: lo que se destaca como psicología en estado bruto de la experiencia común (que no se confunde con la experiencia sensible más que para el profesional de las ideas) —a saber: en alguna suspensión de la cotidiana preocupación, el asombro surgido de lo que empareja a los seres en un desparejamiento que sobrepasa el de los grotescos de un Leonardo o de un Goya; o la sorpresa que opone el espesor propio de una piel a la cari-

24 [(Decíanle, pues: ¿Tú quién eres? Díjoles Jesús:) "Pues ni más ni menos, eso mismo que os vengo diciendo". AS]

cia de una palma animada por el descubrimiento sin que todavía la embote el deseo—, esto, puede decirse, es abolido en una experiencia arisca a estos caprichos, reacia a esos misterios.

Un psicoanálisis va normalmente a su término sin entregarnos más que poca cosa de lo que nuestro paciente posee como propio por su sensibilidad a los golpes y a los colores, de la prontitud de sus asimientos o de los puntos flacos de su carne, de su poder de retener o de inventar, aun de la vivacidad de sus gustos.

Esta paradoja es sólo aparente y no procede de ninguna carencia personal, y si se la puede motivar por las condiciones negativas de nuestra experiencia, tan sólo nos urge un poco más a interrogar a ésta sobre lo que tiene de positivo.

Pues no se resuelve en los esfuerzos de algunos que —semejantes a esos filósofos que Platón escarnece porque su apetito de lo real los lleva a besar a los árboles— van a tomar todo episodio donde apunte esa realidad que se escabulle por la reacción vivida de la que se muestran tan golosos. Porque son esos mismos los que, proponiéndose por objetivo lo que está más allá del lenguaje, reaccionan ante el "prohibido tocar" inscrito en nuestra regla por una especie de obsesión. No cabe dudar de que, en esta vía, husmearse recíprocamente se convierta en la quintaesencia de la reacción de transferencia. No exageramos nada: un joven psicoanalista en su trabajo de candidatura puede en nuestros días saludar en semejante olfateo de su sujeto, obtenido después de dos o tres años de psicoanálisis vano, el advenimiento esperado de la relación de objeto, y recoger por ello el *dignus est intrare* de nuestros sufragios, que avalan sus capacidades.

Si el psicoanálisis puede llegar a ser una ciencia —pues no lo es todavía—, y si no debe degenerar en su técnica —cosa que tal vez ya esté hecha—, debemos recuperar el sentido de su experiencia.

Nada mejor podríamos hacer con este fin que volver a la obra de Freud. No basta declararse técnico para sentirse autorizado, por no comprender a un Freud III, a refutarlo en nombre de un Freud II al que se cree comprender, y la misma ignorancia en que se está de Freud I no excusa el que se considere a los cinco grandes psicoanálisis como una serie de casos tan mal escogidos como mal expuestos, aunque se mostrase asombro de que el grano de verdad que escondían se haya salvado.[25]

Vuélvase pues a tomar la obra de Freud en la *Traumdeutung* para acordarse

25 Expresión recogida de la boca de uno de los psicoanalistas más interesados en este debate (1966).

así de que el sueño tiene la estructura de una frase, o más bien, si hemos de atenernos a su letra, de un *rêbus*,[26] es decir, de una escritura, de la que el sueño del niño representaría la ideografía primordial, y que en el adulto reproduce el empleo fonético y simbólico a la vez de los elementos significantes, que se encuentran asimismo en los jeroglíficos del antiguo Egipto como en los caracteres cuyo uso se conserva en China.

Pero aun esto no es más que desciframiento del instrumento. Es en la versión del texto donde empieza lo importante, lo importante de lo que Freud nos dice que está dado en la elaboración del sueño, es decir, en su retórica. Elipsis y pleonasmo, hipérbaton o silepsis, regresión, repetición, aposición, tales son los desplazamientos sintácticos, metáfora, catacresis, antonomasia, alegoría, metonimia y sinécdoque, las condensaciones semánticas, en las que Freud nos enseña a leer las intenciones ostentatorias o demostrativas, disimuladoras o persuasivas, vengativas o seductoras, con que el sujeto modula su discurso onírico.

Sin duda ha establecido como regla que hay que buscar siempre en él la expresión de un deseo. Pero entendámoslo bien. Si Freud admite como motivo de un sueño que parece estar en contra de su tesis el deseo mismo de contradecirlo en un sujeto que ha tratado de convencer,[27] ¿cómo no llegará a admitir el mismo motivo para él mismo desde el momento en que, por haberlo alcanzado, es del otro (prójimo) de quien le retornaría su ley?

Para decirlo todo, en ninguna parte aparece más claramente que el deseo del hombre encuentra su sentido en el deseo del otro, no tanto porque el otro guarda las llaves del objeto deseado, sino porque su primer objeto es ser reconocido por el otro.

¿Quién de entre nosotros, por lo demás, no sabe por experiencia que en cuanto el análisis se adentra en la vía de la transferencia —y éste es para nosotros el indicio de que lo es en efecto—, cada sueño del paciente se inter-

26 [Es la expresión utilizada por el propio Freud en *La interpretación de los sueños* (*Traumdeutung, G. W.,* II-III, p. 284) omitida en la edición de Amorrortu, IV, p. 285. Los *rêbus* son acertijos gráficos en los que, a partir del significante o el significado de los elementos icónicos o simbólicos, debe reconstruirse una frase. En las páginas de entretenimiento de las revistas ilustradas se los denomina en español —impropiamente— "jeroglíficos". AS]

27 Cf. Gegenwunschträume, en *Traumdeutung, G.W.,* II, pp. 156-157 y 163-164. Trad. inglesa, Standard Edition, IV, pp. 151 y 157-158. Trad. francesa, ed. Alcan, pp. 140 y 146. Trad. española, B. N., I, pp. 330-1, 335; A., IV, pp. 199, 174-5.

preta como provocación, confesión larvada o diversión, por su relación con el discurso analítico, y que a medida que progresa el análisis se reducen cada vez más a la función de elementos del diálogo que se realiza en él?

En cuanto a la psicopatología de la vida cotidiana, otro campo consagrado por otra obra de Freud, es claro que todo acto fallido es un discurso logrado, incluso bastante lindamente pulido, y que en el lapsus es la mordaza la que gira sobre la palabra y justo con el cuadrante que hace falta para que un buen entendedor encuentre lo que necesita.

Pero vayamos derecho a donde el libro desemboca sobre el azar y las creencias que engendra, y especialmente a los hechos en que se dedica a demostrar la eficacia subjetiva de las asociaciones sobre números dejados a la suerte de una elección inmotivada, incluso de un sorteo al azar. En ninguna parte se revelan mejor que en semejante éxito las estructuras dominantes del campo psicoanalítico. Y el llamado hecho a la pasada a mecanismos intelectuales ignorados ya no es aquí sino la excusa de desaliento de la confianza total concedida a los símbolos y que se tambalea por ser colmada más allá de todo límite.

Porque si para admitir un síntoma en la psicopatología psicoanalítica, neurótico o no, Freud exige el mínimo de sobredeterminación que constituye un doble sentido, símbolo de un conflicto difunto más allá de su función en un conflicto presente *no menos simbólico,* si nos ha enseñado a seguir en el texto de las asociaciones libres la ramificación ascendente de esa estirpe simbólica, para situar por ella en los puntos en que las formas verbales se entrecruzan con ella los nudos de su estructura, queda ya del todo claro que el síntoma se resuelve por entero en un análisis del lenguaje, porque él mismo está estructurado como un lenguaje, porque es lenguaje cuya palabra debe ser librada.

A quien no ha profundizado en la naturaleza del lenguaje es al que la experiencia de asociación sobre los números podrá mostrarle de golpe lo que es esencial captar aquí, a saber, el poder combinatorio que dispone sus equívocos, y para reconocer en ello el resorte propio del inconsciente.

En efecto si de unos números obtenidos por corte en la continuidad de las cifras del número escogido, de su casamiento por todas las operaciones de la aritmética, incluso de la división repetida del número original por uno de los números cisíparos, los números resultantes[28] muestran ser simbolizantes entre todos en la historia propia del sujeto, es que estaban ya latentes

28 Es preciso, para apreciar el fruto de estos procedimientos, compenetrarse de las notas promovidas por nosotros desde esa época, que se encuentran

en la elección de la que tomaron su punto de partida —y entonces si se refuta como supersticiosa la idea de que son aquí las cifras mismas las que han determinado el destino del sujeto, forzoso es admitir que es en el orden de existencia de sus combinaciones, es decir, en el lenguaje concreto que representan, donde reside todo lo que el análisis revela al sujeto como su inconsciente.

Veremos que los filólogos y los etnógrafos nos revelan bastante sobre la seguridad combinatoria que se manifiesta en los sistemas completamente inconscientes con los que tienen que vérselas, para que la proposición aquí expresada no tenga para ellos nada de sorprendente.

Pero si alguien siguiese siendo reacio a nuestra idea, recurriríamos, una vez más, al testimonio de aquel que, habiendo descubierto el inconsciente, no carece de títulos para ser creído cuando señala su lugar: no nos dejará en falta.

Pues por muy apartada de nuestro interés que esté —y con razón—, *El chiste y su relación con lo inconsciente* sigue siendo la obra más incontrovertible por ser la más transparente, donde el efecto del inconsciente nos es demostrado hasta los confines de su finura; y el rostro que nos revela es el mismo del espíritu[29] en la ambigüedad que le confiere el lenguaje, donde la otra cara de su poder regio es la "agudeza", por la cual su orden entero se anonada en un instante —agudeza en efecto donde su actividad creadora devela su gratuidad absoluta, donde su dominación sobre lo real se expresa en el reto del sinsentido, donde el humor, en la gracia malvada del espíritu libre, simboliza una verdad que no dice su última palabra.

Hay que seguir en los rodeos admirablemente apremiantes de las líneas de este libro el paseo al que Freud nos arrastra por ese jardín escogido del más amargo amor.

Aquí todo es sustancia, todo es perla. El espíritu que vive como desterrado en la creación de la que es el invisible sostén sabe que es dueño en todo instante de anonadarla. Formas altivas o pérfidas, dandistas o bonachonas de esa realeza escondida, de todas ellas, aun de las más despreciadas, Freud sabe hacer brillar el esplendor secreto. Historias del casamentero recorriendo los guetos de Moravia, figura difamada de Eros y como él hijo de la penuria y del esfuerzo, guiando por su servicio discreto la avidez del mentecato, y de

de Émile Borel en su libro sobre *el azar* sobre la trivialidad de lo que se obtiene así de "notable" a partir de un número cualquiera (1966).

29 [En francés, la palabra *esprit* significa a la vez "espíritu" e "ingenio", "gracia", "chiste". El autor utiliza los dos sentidos. TS]

pronto escarneciéndolo con una réplica iluminante en su sinsentido: "Aquel que deja escapar así la verdad", comenta Freud, "está en realidad feliz de arrojar la máscara."

Es en efecto la verdad la que por su boca arroja aquí la máscara, pero es para que el espíritu adopte otra más engañosa, la sofística que no es más que estratagema, la lógica que no es más que trampa, lo cómico incluso que aquí no llega sino a deslumbrarlo. El espíritu está siempre en otro sitio. "El espíritu [la agudeza] supone en efecto una condicionalidad subjetiva tal...: no es espíritu [agudeza] sino lo que yo acepto como tal", prosigue Freud, que sabe de qué habla.

En ninguna otra parte la intención del individuo es en efecto más manifiestamente rebasada por el hallazgo del sujeto; en ninguna parte se hace sentir mejor la distinción que hacemos de uno y otro; puesto que no sólo es preciso que algo me haya sido extraño en mi hallazgo para que encuentre en él mi placer, sino que es preciso que siga siendo así para que tenga efecto. Lo cual toma su lugar por la necesidad, tan bien señalada por Freud, del tercer oyente siempre supuesto, y por el hecho de que el chiste no pierde su poder en su transmisión al estilo indirecto. En pocas palabras, apunta al lugar del Otro el amboceptor que esclarece el artificio de la palabra chisporroteando en su suprema alacridad.

Una sola razón de caída para el espíritu: la chatura de la verdad que se explica.

Ahora bien, esto concierne directamente a nuestro problema. El desprecio actual por las investigaciones sobre la lengua de los símbolos, que se lee con sólo mirar los sumarios de nuestras publicaciones de antes y después de los años 1920, no responde para nuestra disciplina a nada menos que a un cambio de objeto, cuya tendencia a alinearse con el nivel más chato de la comunicación, para armonizarse con los objetivos nuevos propuestos a la técnica, habrá de responder tal vez del balance bastante macilento que los más lúcidos alzan de sus resultados.[30]

¿Cómo agotaría en efecto la palabra el sentido de la palabra o, por mejor decir con el logicismo positivista de Oxford, el sentido del sentido, sino en el acto que lo engendra? Así el vuelco goetheano de su presencia en los orígenes: "Al principio fue la acción", se vuelca a su vez: era ciertamente el verbo el que estaba en el principio, y vivimos en su creación, pero es la acción de nuestro espíritu la que continúa esa creación renovándola siempre. Y no po-

30 Cf. C. I. Oberndorf, "Unsatisfactory results of psychoanalytic therapy", *Psychoanalytic Quarterly*, 19, 393-407.

demos volvernos hacia esa acción sino dejándonos empujar cada vez más adelante por ella.

No lo intentaremos por nuestra parte sino sabiendo que ésta es su vía...

Nadie puede alegar ignorar la ley; esta fórmula transcrita del humorismo de un Código de Justicia expresa sin embargo la verdad en que nuestra experiencia se funda y que ella confirma. Ningún hombre la ignora en efecto, puesto que la ley del hombre es la ley del lenguaje desde que las primeras palabras de reconocimiento presidieron los primeros dones, y fueron necesarios los dánaos detestables que vienen y huyen por el mar para que los hombres aprendiesen a temer a las palabras engañosas con los dones sin fe. Hasta entonces, para los argonautas pacíficos que unen con los nudos de un comercio simbólico los islotes de la comunidad, estos dones, su acto y sus objetos, su erección en signos y su fabricación misma, están tan mezclados con la palabra que se los designa con su nombre.[31]

¿Es en esos dones, o bien en las palabras de consigna que armonizan con ellos su sinsentido saludable, donde comienza el lenguaje con la ley? Porque esos dones son ya símbolos, en cuanto que el símbolo quiere decir pacto, y en cuanto que son en primer lugar significantes del pacto que constituyen como significado: como se ve bien en el hecho de que los objetos del intercambio simbólico, vasijas hechas para quedar vacías, escudos demasiado pesados para ser usados, haces que se secarán, picas que se hunden en el suelo, están destinados a no tener uso, si no es que son superfluos por su abundancia.

¿Esta neutralización del significante es la totalidad de la naturaleza del lenguaje? Tomado así, se encontraría su despuntar entre las golondrinas de mar, por ejemplo, durante el pavoneo, y materializada en el pez que se pasan de pico en pico y en el que los etólogos, si hemos de ver con ellos en esto el instrumento de una puesta en movimiento del grupo que sería un equivalente de la fiesta, tendrían total justificación para reconocer un símbolo.

Se ve que no retrocedemos ante una búsqueda fuera del dominio humano de los orígenes del comportamiento simbólico. Pero no es ciertamente por el camino de una elaboración del signo, el que emprende después de tantos otros el señor Jules H. Massermann,[32] en el que nos detendremos un ins-

31 Cf. entre otros: *Do Kamo*, de Maurice Leenhardt, caps. IX y X.

32 Jules H. Massermann, "Language, behavior and dynamic psychiatry", *Inter. Journal of Psychoan.*, 1944, 1 y 2, pp. 1-8.

tante, no sólo por el tono vivaz con que traza su desarrollo, sino por la acogida que ha encontrado entre los redactores de nuestra publicación oficial, que conforme a una tradición tomada de las agencias de empleos, no descuidan nunca nada de lo que pueda proporcionar a nuestra disciplina "buenas referencias".

Imagínense, un hombre que ha reproducido la neurosis ex-pe-ri-men-tal-men-te en un perro atado a una mesa y por qué medios ingeniosos: un timbre, el plato de carne que éste anuncia, y el plato de manzanas que llega a contratiempo, y no lo digo todo. No será él, por lo menos él mismo nos lo asegura, quien se deje enredar con las "amplias rumiaciones", que así es como lo expresa, que los filósofos han consagrado al problema del lenguaje. Él nos lo va a agarrar por los cuernos.

Figúrense que por un condicionamiento juicioso de sus reflejos, se obtiene de un mapache que se dirija hacia donde se guarda su comida cuando se le presenta la tarjeta donde puede leerse su menú. No se nos dice si lleva mención de los precios, pero se añade este rasgo convincente: que, por poco que lo haya decepcionado el servicio, regresará a destrozar la tarjeta demasiado prometedora, como lo haría con las cartas de un infiel una amante irritada (*sic*).

Tal es uno de los arcos por los que el autor hace pasar la carretera que conduce de la señal al símbolo. Se circula por ella en doble sentido, y el sentido de regreso no muestra menores obras de arte.

Porque si en el hombre asocia usted a la proyección de una luz viva delante de sus ojos el ruido de un timbre, y luego el manejo de éste a la emisión de la orden: contraiga (en inglés: *contract*), llegará usted a que el sujeto, modulando él mismo esa orden, murmurándola, bien pronto simplemente produciéndola en su pensamiento, obtenga la contracción de su pupila, o sea, una reacción del sistema del que se dice que es autónomo por ser ordinariamente inaccesible a los efectos intencionales. Así el señor Hudgins, si hemos de creer a nuestro autor, "ha creado en un grupo de sujetos una configuración altamente individualizada de reacciones afines y viscerales del símbolo ideico (*idea-symbol*) 'contract', una respuesta que podría traerse a través de sus experiencias particulares hasta una fuente en apariencia lejana, pero en realidad básicamente fisiológica: en este ejemplo, simplemente la protección de la retina contra una luz excesiva". Y el autor concluye: "La significación de tales experiencias para la investigación psicosomática y lingüística no necesita ni siquiera más elaboración".

Hubiéramos tenido curiosidad sin embargo, por nuestra parte, de enterarnos de si los sujetos así educados reaccionan también ante la enunciación del

mismo vocablo articulado en las locuciones: *marriage contract, bridge-contract, breach of contract,* incluso progresivamente reducida a la emisión de su primera sílaba: contract, contrac, contra, contr... Ya que la contraprueba, exigible en estricto método, se ofrece aquí por sí misma en la murmuración entre dientes de esta sílaba [*con*: "coño", y también "imbécil"] por el lector francés que no hubiese sufrido otro condicionamiento que la viva luz proyectada sobre el problema por el señor Jules H. Massermann. Preguntaríamos entonces a éste si los efectos así observados en los sujetos condicionados le seguiría pareciendo que pueden prescindir tan fácilmente de ser elaborados. Porque o bien ya no se producirían, manifestando así que no dependen ni siquiera condicionalmente del semantema, o bien seguirían produciéndose, planteando la cuestión de los límites de éste.

Dicho de otra manera, harían aparecer en el instrumento mismo de la palabra la distinción del significante y del significado, tan alegremente confundida por el autor en el término *idea-symbol.* Y sin necesidad de interrogar las reacciones de los sujetos condicionados a la orden *don't contract,* incluso a la conjugación entera del verbo *to contract,* podríamos hacer notar al autor que lo que define como perteneciente al lenguaje un elemento cualquiera de una lengua es que se distingue como tal para todos los usuarios de esa lengua en el conjunto supuesto constituido por los elementos homólogos.

Resulta de ello que los efectos particulares de ese elemento del lenguaje están ligados a la existencia de ese conjunto, anteriormente a su nexo posible con toda experiencia particular del sujeto. Y que considerar este último nexo fuera de toda referencia al primero consiste simplemente en negar en ese elemento la función propia del lenguaje.

Recordatorio de principios que evitaría tal vez a nuestro autor descubrir con una ingenuidad sin par la correspondencia textual de las categorías de la gramática de su infancia en las relaciones de la realidad.

Este monumento de ingenuidad, por lo demás de una especie bastante común en estas materias, no merecería tantos cuidados si no fuese obra de un psicoanalista, o más bien de alguien que empareja como por casualidad todo lo que se produce, en cierta tendencia del psicoanálisis, bajo el título de teoría del *ego* o de técnica de análisis de las defensas, de más opuesto a la experiencia freudiana, manifestando así *a contrario* la coherencia de una sana concepción del lenguaje con el mantenimiento de ésta. Pues el descubrimiento de Freud es el del campo de las incidencias, en la naturaleza del hombre, de sus relaciones con el orden simbólico, y el escalamiento de su sentido hasta las instancias más radicales de la simbolización en el ser. Desconocerlo es condenar el descubrimiento al olvido, la experiencia a la ruina.

Y asentamos como una afirmación que no podría suprimirse de la seriedad de nuestro desarrollo actual, que la presencia del mapache evocado más arriba en el sillón donde la timidez de Freud, si hemos de creer a nuestro autor, habría confinado al analista colocándolo detrás del diván, nos parecería preferible a la del hombre de ciencia que sostiene sobre la palabra y el lenguaje semejante discurso.

Porque el mapache por lo menos, por la gracia de Jacques Prévert ("una piedra, dos casas, tres ruinas, cuatro enterradores, un jardín, unas flores, un mapache"), ha entrado para siempre en el bestiario poético y participa como tal en su esencia de la función eminente del símbolo, pero el ser a nuestra semejanza que profesa así el desconocimiento sistemático de esa función, se excluye para siempre de todo lo que puede por ella ser llamado a la existencia. Y entonces, la cuestión del lugar que corresponde al susodicho semejante en la clasificación natural nos parecería que no incumbe sino a un humanismo que no viene a cuento, si su discurso, cruzándose con una técnica de la palabra de la que nosotros tenemos la custodia, no hubiese de ser demasiado fecundo, a despecho de engendrar en ella monstruos estériles. Sépase por lo tanto, puesto que además se jacta de desafiar el reproche de antropomorfismo, que éste sería el último término que se nos ocurriría para decir que hace de su ser la medida de todas las cosas.

Volvamos a nuestro objeto simbólico que es por su parte muy consistente en su materia, si bien ha perdido el peso de su uso, pero cuyo sentido imponderable acarreará desplazamientos de algún peso. ¿Está pues ahí la ley y el lenguaje? Tal vez no todavía.

Porque incluso si apareciese entre las golondrinas algún cacique que, embuchándose el pez simbólico ante las otras golondrinas picoabiertas, inaugurase esa explotación de la golondrina por la golondrina cuya fantasía alguna vez nos complacimos en hilar, esto no bastaría para reproducir entre ellas esa fabulosa historia, imagen de la nuestra, cuya epopeya alada nos mantuvo cautivos en la isla de los pingüinos, y faltaría algo para hacer un universo "golondrinizado".

Este "algo" completa el símbolo para hacer de él el lenguaje. Para que el objeto simbólico liberado de su uso se convierta en la palabra liberada del *hic et nunc,* la diferencia no es de la calidad, sonora, de su materia, sino de su ser evanescente donde el símbolo encuentra la permanencia del concepto.

Por la palabra que es ya una presencia hecha de ausencia, la ausencia misma viene a nombrarse en un momento original cuya recreación perpetua captó el genio de Freud en el juego del niño. Y de esta pareja modulada de la presencia y de la ausencia, que basta igualmente para constituir el rastro

sobre la arena del trazo simple y del trazo quebrado de los *koua* mánticos de China, nace el universo de sentido de una lengua donde el universo de las cosas vendrá a ordenarse.

Por medio de aquello que no toma cuerpo sino por ser el rastro de una nada y cuyo sostén por consiguiente no puede alterarse, el concepto, salvando la duración de lo que pasa, engendra la cosa.

Pues no es decir bastante todavía decir que el concepto es la cosa misma, lo cual puede demostrarlo un niño contra la escuela. Es el mundo de las palabras el que crea el mundo de las cosas, primeramente confundidas en el *hic et nunc* del todo en devenir, dando su ser concreto a su esencia, y su lugar en todas partes a lo que es desde siempre: κτῆμα ἐς ἀεί.[33]

El hombre habla pues, pero es porque el símbolo lo ha hecho hombre. Si en efecto dones sobreabundantes acogen al extranjero que se ha dado a conocer, la vida de los grupos naturales que constituyen la comunidad está sometida a las reglas de la alianza, ordenando el sentido en que se opera el intercambio de las mujeres, y a las prestaciones recíprocas que la alianza determina: como dice el proverbio sironga, un pariente por alianza es un muslo de elefante. La alianza está presidida por un orden preferencial cuya ley, que implica los nombres de parentesco, es para el grupo, como el lenguaje, imperativa en sus formas, pero inconsciente en su estructura. Pero en esta estructura cuya armonía o cuyos callejones sin salida regulan el intercambio restringido o generalizado que discierne allí el etnólogo, el teórico asombrado encuentra toda la lógica de las combinaciones: así las leyes del número, es decir, del símbolo más depurado, muestran ser inmanentes al simbolismo original. Por lo menos es la riqueza de las formas en que se desarrollan las estructuras llamadas elementales del parentesco la que las hace allí legibles. Y esto deja pensar que acaso sea tan sólo nuestra inconsciencia de su permanencia la que nos permite creer en la libertad de las elecciones en las estructuras llamadas complejas de la alianza bajo cuya ley vivimos. Si la estadística deja ya entrever que esa libertad no se ejerce al azar, es que una lógica subjetiva la orientaría en sus efectos.

Es en efecto en este sentido en el que se dirá que el complejo de Edipo, en cuanto que reconocemos siempre que recubre con su significación el campo entero de nuestra experiencia, en nuestro desarrollo, marca los límites que nuestra disciplina asigna a la subjetividad: a saber, lo que el sujeto puede co-

33 [Literalmente: cosa de siempre. Parece tomado de Tucídides, *Historia de las guerras del Peloponeso*, I, XXII: "Mi historia ha sido compuesta para ser obra perdurable, no el entretenimiento de una hora". AS]

nocer de su participación inconsciente en el movimiento de las estructuras complejas de la alianza, verificando los efectos simbólicos en su existencia particular del movimiento tangencial hacia el incesto que se manifiesta desde el advenimiento de una comunidad universal.

La Ley primordial es pues la que, regulando la alianza, superpone el reino de la cultura al reino de la naturaleza entregado a la ley del apareamiento. La prohibición del incesto no es sino su pivote subjetivo, despojado por la tendencia moderna hasta reducir a la madre y a la hermana los objetos prohibidos a la elección del sujeto, aunque por lo demás no toda licencia quede abierta de ahí en adelante.

Esta ley se da pues a conocer suficientemente como idéntica a un orden de lenguaje. Pues ningún poder sin las denominaciones de parentesco tiene alcance de instituir el orden de las preferencias y de los tabúes que anudan y trenzan a través de las generaciones el hilo de las estirpes. Y es en efecto la confusión de las generaciones lo que, en la Biblia como en todas las leyes tradicionales, es maldecido como la abominación del verbo y la desolación del pecador.

Sabemos efectivamente qué devastación, que va hasta la disociación de la personalidad del sujeto, puede ejercer ya una filiación falsificada, cuando la constricción del medio se aplica a sostener la mentira. Puede no ser menor cuando, casándose un hombre con la madre de la mujer de la que ha tenido un hijo, éste tenga por hermano un niño hermano de su madre. Pero si después —y el caso no es inventado— es adoptado por el matrimonio compasivo de una hija de un matrimonio anterior del padre, se encontrará siendo una vez más medio hermano de su nueva madre, y pueden imaginarse los sentimientos complejos con que esperará el nacimiento de un niño que será a la vez su hermano y su sobrino, en esta situación repetida.

Asimismo, el simple desnivel en las generaciones que se produce por un niño tardío nacido de un segundo matrimonio y cuya madre joven resulta contemporánea de un hermano mayor puede producir efectos que se acercan a éstos, y es sabido que éste era el caso de Freud.

Esa misma función de la identificación simbólica por la cual el primitivo cree reencarnar al antepasado homónimo y que determina incluso en el hombre moderno una recurrencia alternada de los caracteres, introduce pues en los sujetos sometidos a estas discordancias de la relación paterna una disociación del Edipo en la que debe verse el resorte constante de sus efectos patógenos. Incluso en efecto representada por una sola persona, la función paterna concentra en sí relaciones imaginarias y reales, siempre más o menos inadecuadas a la relación simbólica que la constituye esencialmente.

En el *nombre del padre* es donde tenemos que reconocer el sostén de la función simbólica que, desde el albor de los tiempos históricos, identifica su persona con la figura de la ley. Esta concepción nos permite distinguir claramente en el análisis de un caso los efectos inconscientes de esa función respecto de las relaciones narcisistas, incluso respecto de las reales que el sujeto sostiene con la imagen y la acción de la persona que la encarna, y de ello resulta un modo de comprensión que va a resonar en la conducción misma de las intervenciones. La práctica nos ha confirmado su fecundidad, tanto a nosotros como a los alumnos a quienes hemos inducido a este método. Y hemos tenido a menudo la oportunidad en los controles o en los casos comunicados de subrayar las confusiones nocivas que engendra su desconocimiento.

Así, es la virtud del verbo la que perpetúa el movimiento de la Gran Deuda cuya economía ensancha Rabelais, en una metáfora célebre, hasta los astros.[34] Y no nos sorprenderá que el capítulo en el que nos presenta con la inversión macarrónica de los nombres de parentesco una anticipación de los descubrimientos etnográficos, nos muestre en él la substantífica adivinación del misterio humano que intentamos elucidar aquí.[35]

Identificada con el *hau* sagrado o con el *mana* omnipresente, la Deuda inviolable es la garantía de que el viaje al que son empujados mujeres y bienes trae de regreso en un ciclo infalible a su punto de partida otras mujeres y otros bienes, portadores de una entidad idéntica: símbolo cero, dice Lévi-Strauss, que reduce a la forma de un signo algebraico el poder de la Palabra.[36]

Los símbolos envuelven en efecto la vida del hombre con una red tan total, que reúnen antes de que él venga al mundo a aquellos que van a engendrarlo "por el hueso y por la carne", que aportan a su nacimiento con los dones de los astros, si no con los dones de las hadas, el dibujo de su destino, que dan las palabras que lo harán fiel o renegado, la ley de los actos que lo seguirán incluso hasta donde no es todavía y más allá de su misma muerte, y que por ellos su fin encuentra su sentido en el juicio final en el que el verbo absuelve su ser o lo condena —salvo que se alcance la realización subjetiva del ser-para-la-muerte.

34 [*Gargantúa y Pantagruel*, libro III, caps. III y IV. AS]
35 [*Ibid.*, libro IV, cap. IX. AS]
36 ["Introducción a la obra de Marcel Mauss", en *Sociología y antropología de M. Mauss*, Madrid, Tecnos, 1979, pp. 40-41. AS]

Servidumbre y grandeza en que se anonadaría el vivo, si el deseo no preservase su parte en las interferencias y las pulsaciones que hacen converger sobre él los ciclos del lenguaje, cuando la confusión de las lenguas se mezcla en todo ello y las órdenes se contradicen en los desgarramientos de la obra universal.

Pero este deseo mismo, para ser satisfecho en el hombre, exige ser reconocido, por la concordancia de la palabra o por la lucha de prestigio, en el símbolo o en lo imaginario.

Lo que está en juego en un psicoanálisis es el advenimiento en el sujeto de la poca realidad que este deseo sostiene en él en comparación con los conflictos simbólicos y las fijaciones imaginarias como medio de su concordancia, y nuestra vía es la experiencia intersubjetiva en que ese deseo se hace reconocer.

Se ve entonces que el problema es el de las relaciones en el sujeto de la palabra y del lenguaje.

Tres paradojas en esas relaciones se presentan en nuestro dominio.

En la locura, cualquiera que sea su naturaleza, nos es forzoso reconocer, por una parte, la libertad negativa de una palabra que ha renunciado a hacerse reconocer, o sea, lo que llamamos obstáculo a la transferencia, y, por otra parte, la formación singular de un delirio que —fabulatorio, fantástico o cosmológico; interpretativo, reivindicador o idealista— objetiva al sujeto en un lenguaje sin dialéctica.[37]

La ausencia de la palabra se manifiesta aquí por los estereotipos de un discurso donde el sujeto, podría decirse, es hablado más que habla él: reconocemos en él los símbolos del inconsciente bajo formas petrificadas que, al lado de las formas embalsamadas con que se presentan los mitos en nuestras recopilaciones, encuentran su lugar en una historia natural de estos símbolos. Pero es un error decir que el sujeto los asume: la resistencia a su reconocimiento no es menor que en la neurosis, cuando el sujeto es inducido a ello por una tentativa de cura.

Notemos de pasada que valdría la pena ubicar en el espacio social los lugares que la cultura ha asignado a estos sujetos, especialmente en cuanto a su destinación a servicios sociales aferentes al lenguaje, pues no es inverosímil que se demuestre en ello uno de los factores que designan a esos sujetos para

37 Aforismo de Lichtenberg: "Un loco que imagina ser un príncipe no difiere del príncipe que lo es de hecho sino porque aquél es un príncipe negativo, mientras que éste es un loco negativo. Considerados sin su signo, son semejantes".

los efectos de ruptura producida por las discordancias simbólicas, características de las estructuras complejas de la civilización.

El segundo caso está representado por el campo privilegiado del descubrimiento psicoanalítico: a saber, los síntomas, la inhibición y la angustia, en la economía constituyente de las diferentes neurosis.

La palabra es aquí expulsada del discurso concreto que ordena la conciencia, pero encuentra su sostén o bien en las funciones naturales del sujeto, por poco que una espina orgánica introduzca esa hiancia de su ser individual en su esencia, que hace de la enfermedad la entrada del vivo en la existencia del sujeto,[38] o bien en las imágenes que organizan en el límite del *Umwelt* y del *Innenwelt* su estructuración relacional.

El síntoma es aquí el significante de un significado reprimido de la conciencia del sujeto. Símbolo escrito sobre la arena de la carne y sobre el velo de Maya, participa del lenguaje por la ambigüedad semántica que hemos señalado ya en su constitución.

Pero es una palabra de ejercicio pleno, porque incluye el discurso del otro en el secreto de su cifra.

Descifrando esta palabra fue como Freud encontró la lengua primera de los símbolos,[39] viva todavía en el sufrimiento del hombre de la civilización *(Das Unbehagen in der Kultur).*

Jeroglíficos de la histeria, blasones de la fobia, laberintos de la *Zwangsneurose;* encantos de la impotencia, enigmas de la inhibición, oráculos de la angustia; armas parlantes del carácter,[40] sellos del autocastigo, disfraces de la perversión; tales son los hermetismos que nuestra exégesis resuelve, los equívocos que nuestra invocación disuelve, los artificios que nuestra dialéctica absuelve, en una liberación del sentido aprisionado que va desde la revelación del palimpsesto hasta la palabra dada del misterio y perdón de la palabra.

La tercera paradoja de la relación del lenguaje con la palabra es la de sujeto que pierde su sentido en las objetivaciones del discurso. Por metafísica que parezca su definición, no podemos desconocer su presencia en el primer plano de nuestra experiencia. Pues es ésta la alienación más profunda del su-

38 Para obtener inmediatamente la confirmación subjetiva de esta observación de Hegel, basta haber visto, en la epidemia reciente, a un conejo ciego en medio de una carretera erigir hacia el sol poniente el vacío de su visión cambiada en mirada: es humano hasta lo trágico.

39 Las líneas *supra* e *infra* muestran la acepción que damos a este término.

40 El error de Reich, sobre el cual volveremos, le hizo tomar unos escudos de armas por una armadura.

jeto de la civilización científica y es ella la que encontramos en primer lugar cuando el sujeto empieza a hablarnos de él: por eso, para resolverla enteramente, el análisis debería ser llevado hasta el término de la sabiduría.

Para darle una formulación ejemplar, no podríamos encontrar terreno más pertinente que el uso del discurso corriente, haciendo observar que el *"ce suis-je"* [esto soy] de tiempos de Villon se ha invertido en el *"c'est moi"* [soy yo; literalmente, esto es yo] del hombre moderno.

El yo del hombre moderno ha tomado su forma, lo hemos indicado en otro lugar, en el callejón sin salida dialéctico del "alma bella" que no reconoce la razón misma de su ser en el desorden que denuncia en el mundo.

Pero una salida se ofrece al sujeto para la resolución de este callejón sin salida donde delira su discurso. La comunicación puede establecerse para él válidamente en la obra común de la ciencia y en los empleos que ella gobierna en la civilización universal; esta comunicación será efectiva en el interior de la enorme objetivación constituida por esa ciencia, y le permitirá olvidar su subjetividad. Colaborará eficazmente en la obra común en su trabajo cotidiano y llenará sus ocios con todos los atractivos de una cultura profusa que, desde la novela policiaca hasta las memorias históricas, desde las conferencias educativas hasta la ortopedia de las relaciones de grupo, le dará ocasión de olvidar su existencia y su muerte, al mismo tiempo que de desconocer en una falsa comunicación el sentido particular de su vida.

Si el sujeto no recobrase en una regresión, a menudo llevada hasta el estadio del espejo, el recinto de un estadio donde su *yo* contiene sus hazañas imaginarias, apenas habría límites asignables a la credulidad a que debe sucumbir en esta situación. Y es lo que hace temible nuestra responsabilidad cuando le aportamos, con las manipulaciones míticas de nuestra doctrina, una ocasión suplementaria de alienarse, en la trinidad descompuesta del *ego,* del *superego* y del *id,* por ejemplo.

Aquí es un muro de lenguaje el que se opone a la palabra, y las precauciones contra el verbalismo que son un tema del discurso del hombre "normal" de nuestra cultura no hacen sino reforzar su espesor.

No sería vano medir éste por la suma estadísticamente determinada de los kilogramos de papel impreso, de los kilómetros de surcos discográficos y de las horas de emisión radiofónica que la susodicha cultura produce por cabeza de habitante en las zonas A, B y C de su área. Sería un bello objeto de investigación para nuestros organismos culturales, y se vería así que la cuestión del lenguaje no está contenida toda ella en el área de las circunvoluciones donde su uso se refleja en el individuo.

We are the hollow men
We are the stuffed men
Leaning together
Headpiece filled with straw. Alas![41]

y lo que sigue.

La semejanza de esta situación con la alienación de la locura en la medida en que la forma dada más arriba es auténtica, a saber, que el sujeto en ella, más que hablar, es hablado, corresponde evidentemente a la exigencia, supuesta por el psicoanálisis, de una palabra verdadera. Si esta consecuencia, que lleva a su límite las paradojas constituyentes de nuestro actual desarrollo, hubiera de ser vuelta contra el buen sentido de la perspectiva psicoanalítica, concederíamos a esta objeción toda su pertinencia, pero para resultar confirmados por ella: y esto por un rebote dialéctico en el cual no nos faltarían padrinos autorizados, empezando por la denuncia hegeliana de la "filosofía del cráneo" y tan sólo deteniéndonos en la advertencia de Pascal que resuena, desde el lindero de la era histórica del "yo", en estos términos: "Los hombres están tan necesariamente locos, que sería estar loco de otra locura no ser loco".

Eso no quiere decir sin embargo que nuestra cultura se desarrolle entre tinieblas exteriores a la subjetividad creadora. Ésta, por el contrario, no ha cesado de militar en ella para renovar el poder nunca agostado de los símbolos en el intercambio humano que los saca a luz.

Señalar el pequeño número de sujetos que soportan esta creación sería ceder a una perspectiva romántica confrontando lo que no tiene equivalente. El hecho es que esta subjetividad, en cualquier dominio donde aparezca, matemática, política, religiosa, incluso publicitaria, sigue animando en su conjunto el movimiento humano. Y un enfoque no menos ilusorio sin duda nos haría acentuar este rasgo opuesto: que su carácter simbólico no ha sido nunca más manifiesto. La ironía de las revoluciones es que engendran un poder tanto más absoluto en su ejercicio, no, como suele decirse, por ser más anónimo, sino por estar más reducido a las palabras que lo significan. Y más que nunca, por otra parte, la fuerza de las iglesias reside en el lenguaje que han sabido mantener: instancia, preciso es decirlo, que Freud dejó en la sombra en el artículo donde nos dibuja lo que llamaremos las subjetividades colectivas de la Iglesia y del Ejército.

41 [T. S. Eliot, *The hollow men*. TS]

El psicoanálisis ha desempeñado un papel en la dirección de la subjetividad moderna y no podría sostenerlo sin ordenarlo bajo el movimiento que en la ciencia lo elucida.

Éste es el problema de los fundamentos que deben asegurar a nuestra disciplina su lugar en las ciencias: problema de formalización, en verdad muy mal abordado.

Pues parecería que, dejándonos ganar de nuevo por un defecto del espíritu médico contra el cual justamente tuvo que constituirse el psicoanálisis, fuese a ejemplo suyo con un retraso de medio siglo sobre el movimiento de las ciencias como intentamos unirnos a él.

Objetivación abstracta de nuestra experiencia sobre principios ficticios, incluso simulados, del método experimental: encontramos en esto el efecto de prejuicios de los que habría que limpiar ante todo nuestro campo si queremos cultivarlo según su auténtica estructura.

Practicantes de la función simbólica, es asombroso que nos desviemos de profundizar en ella, hasta el punto de desconocer que es ella la que nos coloca en el corazón del movimiento que instaura un nuevo orden de las ciencias, con una nueva puesta en tela de juicio de la antropología.

Este nuevo orden no significa otra cosa que un retorno a una noción de la ciencia verdadera que tiene ya sus títulos inscritos en una tradición que parte del *Teetetes*. Esa noción se degradó, ya se sabe, en la inversión positivista que, colocando las ciencias del hombre en el coronamiento del edificio de las ciencias experimentales, las subordina a ellas en realidad. Esta noción proviene de una visión errónea de la historia de la ciencia, fundada sobre el prestigio de un desarrollo especializado de la experiencia.

Pero hoy las ciencias conjeturales, recobrando la noción de la ciencia de siempre, nos obligan a revisar la clasificación de las ciencias que hemos recibido del siglo XIX, en un sentido que los espíritus más lúcidos denotan claramente.

Basta con seguir la evolución concreta de las disciplinas para darse cuenta de ello.

La lingüística puede aquí servirnos de guía, puesto que es éste el papel que desempeña en la vanguardia de la antropología contemporánea, y no podríamos permanecer indiferentes ante esto.

La forma de matematización en que se inscribe el descubrimiento del *fonema* como función de las parejas de oposición formadas por los más pequeños elementos discriminativos observables de la semántica nos lleva a los fundamentos mismos donde la última doctrina de Freud designa, en una connotación vocálica de la presencia y de la ausencia, las fuentes subjetivas de la función simbólica.

Y la reducción de toda lengua al grupo de un muy pequeño número de estas oposiciones fonémicas iniciando una tan rigurosa formalización de sus morfemas más elevados, pone a nuestro alcance un acceso estricto a nuestro campo.

A nosotros nos toca aparejárnosle para encontrar en él muestras incidencias, como lo hace ya, por estar en una línea paralela, la etnografía, descifrando los mitos según la sincronía de los mitemas.

¿No es acaso sensible que un Lévi-Strauss, sugiriendo la implicación de las estructuras del lenguaje y de esa parte de las leyes sociales que regula la alianza y el parentesco conquista ya el terreno mismo en el que Freud asienta el inconsciente?[42]

Entonces es imposible no centrar sobre una teoría general del símbolo una nueva clasificación de las ciencias, en la que las ciencias del hombre recobren su lugar central en cuanto ciencias de la subjetividad. Indiquemos su principio, que no deja de exigir elaboración.

La función simbólica se presenta como un doble movimiento en el sujeto: el hombre hace un objeto de su acción, pero para devolver a ésta en el momento propicio su lugar fundador. En este equívoco, operante en todo instante, yace todo el progreso de una función en la que se alternan acción y conocimiento.[43]

Ejemplos tomados uno de los bancos de la escuela, el otro de lo más vivo de nuestra época:

— el primero matemático: primer tiempo, el hombre objetiva en dos números cardinales dos colecciones que ha contado; segundo tiempo, realiza con esos números el acto de sumarlos (cf. el ejemplo citado por Kant en la introducción a la estética trascendental, § IV en la 2ª edición de la *Crítica de la razón pura*);

— el segundo histórico: primer tiempo, el hombre que trabaja en la producción en nuestra sociedad se cuenta en la fila de los proletarios; segundo tiempo, en nombre de esta pertenencia hace la huelga general.

Si estos dos ejemplos se alzan, para nosotros, de los campos más contrastados en lo concreto: juego cada vez más lícito de la ley matemática, frente de bronce de la explotación capitalista, es que, aun pareciéndonos venir de

42 Cf. Claude Lévi-Strauss, "Language and the analysis of social laws", *American Anthropologist*, vol. 53, núm. 2, abril-junio de 1951, pp. 155-163. [Adaptación del original inglés en *Antropología estructural*, cap. III, "Lenguaje y sociedad", Buenos Aires, Eudeba, 1968, pp. 51-61. AS]

43 Estos cuatro últimos párrafos han sido reelaborados (1966).

lejos, sus efectos vienen a constituir nuestra subsistencia, y precisamente por cruzarse allí en una doble inversión: la ciencia más subjetiva habiendo forjado una nueva realidad, la tiniebla del reparto social armándose con un símbolo actuante.

Aquí no aparece ya aceptable la oposición que podría trazarse de las ciencias exactas con aquellas para las cuales no cabe declinar la apelación de conjeturales: por falta de fundamento para esta oposición.[44]

Pues la exactitud se distingue de la verdad, y la conjetura no excluye el rigor. Y si la ciencia experimental toma de las matemáticas su exactitud, su relación con la naturaleza no deja por ello de ser problemática.

Si nuestro nexo con la naturaleza, en efecto, nos incita a preguntarnos poéticamente si no es su propio movimiento el que encontramos en nuestra ciencia, en

... cette voix
Qui se connaît quand elle sonne
N'être plus la voix de personne
Tant que des ondes et des bois,[45]

es claro que nuestra física no es sino una fabricación mental, cuyo instrumento es el símbolo matemático.

Porque la ciencia experimental no es definida tanto por la cantidad a la que se aplica en efecto, sino por la medida que introduce en lo real.

Como se ve por la medida del tiempo sin la cual sería imposible. El reloj de Huyghens, que es el único que le da su precisión, no es sino el órgano que realiza la hipótesis de Galileo sobre la equigravedad de los cuerpos, o sea, sobre la aceleración uniforme que da su ley, por ser la misma, a toda caída.

Ahora bien, es divertido observar que el aparato fue terminado antes de que la hipótesis hubiese podido ser verificada por la observación, y que por este hecho la hacía inútil al mismo tiempo que le ofrecía el instrumento de su rigor.[46]

44 Estos dos últimos párrafos han sido reelaborados (1966).
45 [...esta voz / que se conoce cuando suena / no ser ya la voz de nadie / tanto como de las ondas y los bosques (Paul Valéry). TS]
46 Cf. sobre la hipótesis de Galileo y sobre el reloj de Huyghens: "An experiment in measurement", por Alexandre Koyré, *Proceedings of American Philosophical Society*, vol. 97, abril 1953 ["Un experimento de medición",

Pero la matemática puede simbolizar otro tiempo, principalmente el tiempo intersubjetivo que estructura la acción humana, del cual la teoría de los juegos, llamada también estrategia, que valdría más llamar *estocástica,* comienza a entregarnos las fórmulas.

El autor de estas líneas ha intentado demostrar en la lógica de un sofisma los resortes de tiempo por donde la acción humana, en cuanto se ordena a la acción del otro, encuentra en la escansión de sus vacilaciones el advenimiento de su certidumbre, y en la decisión que la concluye da a la acción del otro, a la que incluye en lo sucesivo, con su sanción en cuanto al pasado, su sentido por venir.

Se demuestra allí que es la certidumbre anticipada por el sujeto en el *tiempo para comprender* la que, por el apresuramiento que precipita el *momento de concluir,* determina en el otro la decisión que hace del propio movimiento del sujeto error o verdad.

Se ve por este ejemplo cómo la formalización matemática que inspiró la lógica de Boole, y aun la teoría de los conjuntos, puede aportar a la ciencia de la acción humana esa estructura del tiempo intersubjetivo que la conjetura psicoanalítica necesita para asegurarse en su rigor.

Si, por otra parte, la historia de la técnica historiadora muestra que su progreso se define en el ideal de una identificación de la subjetividad del historiador con la subjetividad constituyente de la historización primaria donde se humaniza el acontecimiento, es claro que el psicoanálisis encuentra aquí su alcance exacto: o sea, en el conocimiento, en cuanto que realiza este ideal, y en la eficacia, en cuanto que encuentra en ella su razón. El ejemplo de la historia disipa también como un espejismo ese recurso a la reacción vivida que obsesiona a nuestra técnica como a nuestra teoría, pues la historicidad fundamental del acontecimiento que retenemos basta para concebir la posibilidad de una reproducción subjetiva del pasado en el presente.

Más aún: este ejemplo nos hace captar cómo la regresión psicoanalítica implica esa dimensión progresiva de la historia del sujeto respecto de la cual Freud nos subraya que está ausente del concepto junguiano de la regresión neurótica, y comprendemos cómo la experiencia misma renueva esta progresión asegurando su relevo.

incluido en *Estudios de historia del pensamiento científico,* Siglo XXI, México, pp. 274-305. AS]

Nuestros dos últimos párrafos fueron reelaborados (1966).

La referencia, en fin, a la lingüística nos introducirá en el método que, distinguiendo las estructuraciones sincrónicas de las estructuraciones diacrónicas en el lenguaje, puede permitirnos comprender mejor el valor diferente que toma nuestro lenguaje en la interpretación de las resistencias y de la transferencia, o también diferenciar los efectos propios de la represión y la estructura del mito individual en la neurosis obsesiva.

Es conocida la lista de las disciplinas que Freud designaba como debiendo constituir las ciencias anexas de una ideal Facultad de psicoanálisis. Se encuentran en ella, al lado de la psiquiatría y de la sexología, "la historia de la civilización, la mitología, la psicología de las religiones, la historia y la crítica literarias".

El conjunto de estas materias que determinan el *cursus* de una enseñanza técnica se inscribe normalmente en el triángulo epistemológico que hemos descrito y que daría su método a una alta enseñanza de su teoría y de su técnica.

Añadiremos de buen grado, por nuestra parte: la retórica, la dialéctica en el sentido técnico que toma este término en los *Tópicos* de Aristóteles, la gramática, y, cima suprema de la estética del lenguaje: la poética, que incluiría la técnica, dejada en la sombra, del chiste.

Y si estas rúbricas evocasen para algunos resonancias un poco caducas, no nos repugnaría endosarlas como una vuelta a nuestras fuentes.

Porque el psicoanálisis en su primer desarrollo, ligado al descubrimiento y al estudio de los símbolos, iba a participar de la estructura de lo que en la Edad Media se llamaban "artes liberales". Privado como ellas de una formalización verdadera, se organizaba como ellas en un cuerpo de problemas privilegiados, cada uno promovido por alguna feliz relación del hombre con su propia medida, y tomando de esta particularidad un encanto y una humanidad que pueden compensar a nuestros ojos el aspecto un poco recreativo de su presentación. No desdeñemos este aspecto en los primeros desarrollos del psicoanálisis; no expresa nada menos, en efecto, que la recreación del sentido humano en los tiempos áridos del cientificismo.

Desdeñémoslo tanto menos cuanto que el psicoanálisis no ha elevado el nivel aventurándose en las falsas vías de una teorización contraria a su estructura dialéctica.

No dará fundamentos científicos a su teoría como a su técnica sino formalizando de manera adecuada estas dimensiones esenciales de su experiencia que son, con la teoría histórica del símbolo: la lógica intersubjetiva y la temporalidad del sujeto.

III. LAS RESONANCIAS DE LA INTERPRETACIÓN Y EL TIEMPO DEL SUJETO EN LA TÉCNICA PSICOANALÍTICA

> Entre el hombre y el amor,
> Hay la mujer.
> Entre el hombre y la mujer,
> Hay un mundo.
> Entre el hombre y el mundo,
> Hay un muro.
> ANTOINE TUDAL, en *Paris en l'an 2000*

> Nam Sibyllam quidem Cumis ego ipse oculis meis vidi in ampulla pendere, et cum illi pueri dicerent: Σιβύλλα τι θέλεις respondebat illa: ἀποθανείν θέλω.[47]
> *Satiricón*, XLVIII

Volver a traer la experiencia psicoanalítica a la palabra y al lenguaje como a sus fundamentos, es algo que interesa a su técnica. Si no se inserta en lo inefable, se descubre el deslizamiento que se ha operado en ella, siempre en un solo sentido, para alejar a la interpretación de su principio. Está uno entonces autorizado a sospechar que esta desviación de la práctica motiva las nuevas metas a las que se abre la teoría.

Si miramos más de cerca, los problemas de la interpretación simbólica comenzaron por intimidar a nuestro pequeño mundo antes de hacerse en él embarazosos. Los éxitos obtenidos por Freud asombran allí ahora por la informalidad del endoctrinamiento de que parecen proceder, y el alarde de esa informalidad que se observa en los casos de Dora, del hombre de las ratas y del hombre de los lobos no deja de escandalizarnos. Es cierto que nuestros hábiles no tienen empacho en poner en duda que fuese ésa una buena técnica.

Este desafecto corresponde en verdad, en el movimiento psicoanalítico, a una confusión de las lenguas de la cual, en una conversación familiar de una época reciente, la personalidad más representativa de su actual jerarquía no hacía ningún misterio ante nosotros.

47 [Porque yo vi con mis propios ojos a una tal Sibila de Cumas pender de una redoma y al decirle los niños: "Sibila, ¿qué quieres?", ella respondía: "Quiero morir". AS]

Es bastante notable que esta confusión se acreciente con la pretensión en la que cada uno se cree delegado a descubrir en nuestra experiencia las condiciones de una objetivación acabada, y con el fervor que parece acoger a esas tentativas teóricas a medida que se muestran más desreales.

Es indudable que los principios, por bien fundados que estén, del análisis de las resistencias han sido en la práctica ocasión de un desconocimiento cada vez mayor del sujeto, a falta de ser comprendidos en su relación con la intersubjetividad de la palabra.

Siguiendo, en efecto, el proceso de las siete primeras sesiones que nos han sido íntegramente transmitidas del caso del hombre de las ratas, parece poco probable que Freud no haya reconocido las resistencias en su lugar, o sea, allí precisamente donde nuestros modernos técnicos nos dan la lección de que él dejó pasar la ocasión, puesto que es su texto mismo el que les permite señalarlas —manifestando una vez más ese agotamiento de tema que, en los textos freudianos, nos maravilla sin que ninguna interpretación haya agotado todavía sus recursos.

Queremos decir que no sólo se dejó llevar a alentar a su sujeto para que saltara por encima de sus primeras reticencias, sino que comprendió perfectamente el alcance seductor de ese juego en lo imaginario. Basta para convencerse de ello remitirse a la descripción que nos da de la expresión de su paciente durante el penoso relato del suplicio representado que da tema a su obsesión, el de la rata empujada en el ano del atormentado: "Su rostro (nos dice) reflejaba el horror de un goce ignorado". El efecto actual de la repetición de ese relato no se le escapa, ni por lo tanto la identificación del psicoanalista con el "capitán cruel" que hizo entrar a la fuerza ese relato en la memoria del sujeto, y tampoco pues el alcance de los esclarecimientos teóricos cuya prenda requiere el sujeto para proseguir su discurso.

Lejos sin embargo de interpretar aquí la resistencia, Freud nos asombra accediendo a su requerimiento, y hasta tan lejos que parece entrar en el juego del sujeto.

Pero el carácter extremadamente aproximado, hasta el punto de parecernos vulgar, de las explicaciones con que lo gratifica nos instruye suficientemente: no se trata tanto aquí de doctrina, ni siquiera de endoctrinamiento, como de un don simbólico de la palabra, preñado de un pacto secreto, en el contexto de la participación imaginaria que lo incluye, y cuyo alcance se revelará más tarde en la equivalencia simbólica que el sujeto instituye en su pensamiento de las ratas y de los florines con que retribuye al analista.

Vemos pues que Freud, lejos de desconocer la resistencia, usa de ella como de una disposición propicia a la puesta en movimiento de las resonancias de

la palabra, y se conforma, en la medida en que puede, a la definición primera que ha dado de la resistencia, sirviéndose de ella para implicar al sujeto en su mensaje. Y es así como cortará bruscamente el hilo en cuanto vea que, por ser tratada con miramientos, la resistencia se inclina a mantener el diálogo al nivel de una conversación en que el sujeto entonces perpetuaría su seducción con su escabullirse.

Pero aprendemos que el psicoanálisis consiste en pulsar sobre los múltiples pentagramas de la partitura que la palabra constituye en los registros del lenguaje: de donde proviene la sobredeterminación que no tiene sentido si no es en este orden.

Y asimos al mismo tiempo el resorte del éxito de Freud. Para que el mensaje del analista responda a la interrogación profunda del sujeto, es preciso en efecto que el sujeto lo oiga como la respuesta que le es particular, y el privilegio que tenían los pacientes de Freud de recibir la buena palabra de la boca misma de aquel que era su anunciador, satisfacía en ellos esta exigencia.

Observemos de paso que aquí el sujeto había tenido un anuncio de ello al entreabrir la *Psicopatología de la vida cotidiana*, obra entonces en el frescor de su aparición.

Lo cual no es decir que este libro sea mucho más conocido ahora, incluso de los analistas, pero la vulgarización de las nociones freudianas en la conciencia común, su entrada en lo que nosotros llamamos el muro del lenguaje, amortiguaría el efecto de nuestra palabra si le diésemos el estilo de las expresiones dirigidas por Freud al hombre de las ratas.

Pero aquí no es cuestión de imitarlo. Para volver a encontrar el efecto de la palabra de Freud, no es a sus términos a los que recurriremos, sino a los principios que la gobiernan.

Estos principios no son otra cosa que la dialéctica de la conciencia de sí, tal como se realiza de Sócrates a Hegel, a partir de la suposición irónica de que todo lo que es racional es real para precipitarse en el juicio científico de que todo lo que es real es racional.[48] Pero el descubrimiento freudiano fue demostrar que este proceso verificante no alcanza auténticamente al sujeto sino descentrándolo de la conciencia de sí, en el eje de la cual lo mantenía la reconstrucción hegeliana de la fenomenología del espíritu: es tanto como decir que hace aún más caduca toda búsqueda de una “toma de conciencia” que, más allá de su fenómeno psicológico, no se inscribirá en la coyuntura

48 [Cf. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechtes,* “Vorrede”, Felix Meiner Verlag, p. 14. *Filosofía del derecho,* Prefacio, México, UNAM, p. 14. AS]

del momento particular que es el único que da cuerpo a lo universal y a falta del cual se disipa en generalidad.

Estas observaciones definen los límites dentro de los cuales es imposible a nuestra técnica desconocer los momentos estructurantes de la fenomenología hegeliana: en primer lugar la dialéctica del Amo y del Esclavo, o la de la bella alma y la ley del corazón, y generalmente todo lo que nos permite comprender cómo la constitución del objeto se subordina a la realización del sujeto.

Pero si quedase algo de profético en la exigencia, en la que se mide el genio de Hegel, de la identidad radical de lo particular y lo universal, es sin duda el psicoanálisis el que le aporta su paradigma entregando la estructura donde esta identidad se realiza como desuniente del sujeto, y sin recurrir a mañana.

Digamos solamente que es esto lo que objeta para nosotros toda referencia a la totalidad en el individuo, puesto que el sujeto introduce en él la división, así como en lo colectivo que es su equivalente. El psicoanálisis es propiamente lo que remite al uno y al otro a su posición de espejismo.

Esto parecería no poder ser ya olvidado, si la enseñanza del psicoanálisis no fuese precisamente que es olvidable —por donde resulta, por una inversión más legítima de lo que se cree, que nos viene de los psicoanalistas mismos la confirmación de que sus "nuevas tendencias" representan este olvido.

Y si Hegel viene por otra parte muy a propósito para dar un sentido que no sea de estupor a nuestra mencionada neutralidad, no es que no tengamos nada que tomar de la elasticidad de la mayéutica de Sócrates, y aun del procedimiento fascinante de la técnica con que Platón nos la presenta, aunque sólo fuese por experimentar en Sócrates y en su deseo el enigma intacto del psicoanalista, y por situar en relación con la escopia platónica nuestra relación con la verdad: en este caso de una manera que respeta la distancia que hay entre la reminiscencia que Platón se ve arrastrado a suponer en todo advenimiento de la idea, y el agotamiento del ser que se consume en la repetición de Kierkegaard.[49]

Pero existe también una diferencia histórica que no es vano medir del interlocutor de Sócrates con el nuestro. Cuando Sócrates toma apoyo en una razón artesana que puede extraer igualmente del discurso del esclavo, es para dar acceso a unos auténticos amos a la necesidad de un orden que haga

49 Indicaciones por nosotros cumplidas llegado el momento (1966). Cuatro párrafos reelaborados.

justicia de su poder y verdad a las palabras maestras de la ciudad. Pero nosotros tenemos que vérnoslas con esclavos que creen ser amos y que encuentran en un lenguaje de misión universal el sostén de su servidumbre con las ligas de su ambigüedad. De tal modo que podría decirse con humorismo que nuestra meta es restituir en ellos la libertad soberana de la que da prueba Humpty Dumpty cuando recuerda a Alicia que después de todo él es el amo del significante, si no lo es del significado en el cual su ser tomó su forma.

Así pues volvemos a encontrar siempre nuestra doble referencia a la palabra y al lenguaje. Para liberar la palabra del sujeto, lo introducimos en el lenguaje de su deseo, es decir, en el *lenguaje primero* en el cual más allá de lo que nos dice de él, ya nos habla sin saberlo, y en los símbolos del síntoma en primer lugar.

Es ciertamente de un lenguaje de lo que se trata, en efecto, en el simbolismo sacado a luz por el análisis. Este lenguaje, respondiendo al voto lúdico que puede encontrarse en un aforismo de Lichtenberg, tiene el carácter universal de una lengua que se haría entender en todas las otras lenguas, pero al mismo tiempo, por ser el lenguaje que capta el deseo en el punto mismo en que se humaniza haciéndose reconocer, es absolutamente particular al sujeto.

Lenguaje primero, decimos pues, con lo cual no queremos decir lengua primitiva, puesto que Freud, que puede compararse con Champollion por el mérito de haber realizado su descubrimiento total, lo descifró entero en los sueños de nuestros contemporáneos. Y así su campo esencial es definido con alguna autoridad por uno de los preparadores más tempranamente asociados a aquel trabajo, y uno de los pocos que han aportado a él algo nuevo, he nombrado a Ernest Jones, el último sobreviviente de aquellos a quienes fueron dados los siete anillos del maestro y que da testimonio, por su presencia en los puestos de honor de una asociación internacional, de que no están reservados únicamente a los portadores de reliquias.

En un artículo fundamental sobre el simbolismo,[50] el doctor Jones, hacia la página 15, hace la observación de que, aunque hay millares de símbolos en el sentido en que los entiende el psicoanálisis, todos se refieren al cuerpo propio, a las relaciones de parentesco, al nacimiento, a la vida y a la muerte.

50 “Sur la théorie du symbolisme”, *British Journal of Psychology,* IX, 2. Reproducido en *Papers on psycho-analysis.* Cf. “En memoria de Ernest Jones: sobre su teoría del simbolismo”, tomo II de estos *Escritos,* pp. 663 *ss.*

Esta verdad, reconocida aquí de hecho, nos permite comprender que, aunque el símbolo psicoanalíticamente hablando sea reprimido en el inconsciente, no lleva en sí mismo ningún indicio de regresión, o aun de inmadurez. Basta pues, para que haga su efecto en el sujeto, con que se haga oír, pues sus efectos se operan sin saberlo él, como lo admitimos en nuestra experiencia cotidiana, explicando muchas reacciones de los sujetos tanto normales como neuróticos por su respuesta al sentido simbólico de un acto, de una relación o de un objeto.

No cabe pues dudar de que el analista pueda jugar con el poder del símbolo evocándolo de una manera calculada en las resonancias semánticas de sus expresiones.

Ésta sería la vía de un retorno al uso de los efectos simbólicos, en una técnica renovada de la interpretación.

Podríamos para ello tomar referencia en lo que la tradición hindú enseña del *dhvani,*[51] en el hecho de que distingue en él esa propiedad de la palabra de hacer entender lo que no dice. Así es como la ilustra con una historia cuya ingenuidad, que parece obligada en estos ejemplos, muestra suficiente humorismo para inducirnos a penetrar la verdad que oculta.

Una muchacha, dícese, espera a su amante al borde de un río, cuando ve a un brahma que avanza por allí. Va hacia él y exclama con el tono de la más amable acogida: "¡Qué feliz día el de hoy! El perro que en esta orilla os asustaba con sus ladridos ya no estará, pues acaba de devorarlo un león que frecuenta los parajes...!".

La ausencia del león puede pues tener tantos efectos como el salto que, de estar presente, sólo daría una vez, según aquel proverbio que Freud apreciaba.

El carácter *primo* de los símbolos los acerca, en efecto, a esos números de los que todos los otros están compuestos, y si son pues subyacentes a todos los semantemas de la lengua, podremos por una investigación discreta de sus interferencias, siguiendo el hilo de una metáfora cuyo desplazamiento simbólico neutralizará los sentidos segundos de los términos que asocia, restituir a la palabra su pleno valor de evocación.

Esta técnica exigiría, para enseñarse como para aprenderse, una asimilación profunda de los recursos de una lengua, y especialmente de los que se

51 Se trata de la enseñanza de Abhinavagupta, en el siglo X. Cf. la obra del Dr. Kanti Chandra Pandey, "Indian esthetics", *Chowkamba Sanskrit Series,* Studies, vol. II, Bénarès, 1950.

realizan concretamente en sus textos poéticos. Es sabido que tal era el caso de Freud en cuanto a las letras alemanas, en las que se incluye al teatro de Shakespeare por la virtud de una traducción sin par. Toda su obra da fe de ello, al mismo tiempo que de la asistencia que en ello encuentra constantemente, y no menos en su técnica que en su descubrimiento. Sin perjuicio del apoyo de un conocimiento clásico de los Antiguos, de una iniciación moderna en el folklore y de una participación interesada en las conquistas del humanismo contemporáneo en el campo etnográfico.

Podría pedirse al técnico del análisis que no tenga por vana toda tentativa de seguirlo en esa vía.

Pero hay una corriente que remontar. Se la puede medir por la atención condescendiente que se otorga, como a una novedad, al *wording:* la morfología inglesa da aquí un soporte bastante sutil a una noción todavía difícil de definir, para que se haga caso de él.

Lo que recubre no es sin embargo muy alentador cuando un autor[52] se maravilla de haber obtenido un éxito bien diferente en la interpretación de una sola y misma resistencia por el empleo "sin premeditación consciente", nos subraya, del término *need for love* en el sitio y lugar del término *demand for love* que primeramente, sin ver más lejos (es él quien lo precisa), había sugerido. Si la anécdota debe confirmar esa referencia de la interpretación a la *ego psychology* que está en el título del artículo, parecería ser más bien a la *ego psychology* del analista, en cuanto que se conforma con un tan modesto uso del inglés, que puede llevar su práctica hasta los límites del farfullar.[53]

Pues *need* y *demand* para el sujeto tienen un sentido diametralmente opuesto, y suponer que su empleo pueda ni por un instante ser confundido equivale a desconocer radicalmente la *intimación* de la palabra.

Porque en su función simbolizante, no se dirige a nada menos que a transformar al sujeto al que se dirige por el lazo que establece con el que la emite, o sea: introducir un efecto de significante.

Por eso tenemos que insistir una vez más sobre la estructura de la comunicación en el lenguaje y disipar definitivamente el malentendido del lenguaje-signo, fuente en este terreno de confusiones del discurso como de malformaciones de la palabra.

52 Ernst Kris, "Ego psychology and interpretation", *Psychoanalytic Quarterly*, XX, núm. 1, enero 1951, pp. 15-29; cf. el pasaje citado, pp. 27-28.

53 Párrafo reelaborado (1966).

Si la comunicación del lenguaje se concibe en efecto como una señal por la cual el emisor informa al receptor de algo por medio de cierto código, no hay razón alguna para que no concedamos el mismo crédito y hasta más a todo otro signo cuando el "algo" de que se trata es el individuo: hay incluso la mayor razón para que demos la preferencia a todo modo de expresión que se acerque al signo natural.

Así es como entre nosotros llegó el descrédito sobre la técnica de la palabra y como se nos ve en busca de un gesto, de una mueca, de una actitud, de una mímica, de un movimiento, de un estremecimiento, qué digo, de una detención del movimiento habitual, pues somos finos y nada detendrá ya en sus huellas nuestro echar sabuesos.

Vamos a mostrar la insuficiencia de la noción del lenguaje-signo por la manifestación misma que mejor la ilustra en el reino animal, y que parece que, si no hubiese sido recientemente objeto de un descubrimiento auténtico, habría habido que inventarla para este fin.

Todo el mundo admite hoy en día que la abeja, de regreso de su libación a la colmena, transmite a sus compañeras por dos clases de danzas la indicación de la existencia de un botín próximo o bien lejano. La segunda es la más notable, pues el plano en que describe la curva en forma de 8 que le ha merecido el nombre de *wagging dance* y la frecuencia de los trayectos que la abeja cumple en un tiempo dado designan exactamente la dirección determinada en función de la inclinación solar (por la que las abejas pueden orientarse en todo tiempo, gracias a su sensibilidad a la luz polarizada) por una parte, y por otra parte la distancia hasta varios kilómetros a que se encuentra el botín. Y las otras abejas responden a este mensaje dirigiéndose inmediatamente hacia el lugar así designado.

Una decena de años de observación paciente bastó a Karl von Frisch para descodificar este modo de mensaje, pues se trata sin duda de un código, o de un sistema de señales que sólo su carácter genérico nos impide calificar de convencional.

¿Es por ello un lenguaje? Podemos decir que se distingue de él precisamente por la correlación fija de sus signos con la realidad que significan. Pues en un lenguaje los signos toman su valor de su relación los unos con los otros, en la repartición léxica de los semantemas tanto como en el uso posicional, incluso flexional de los morfemas, contrastando con la fijeza de la codificación puesta en juego aquí. Y la diversidad de las lenguas humanas toma, bajo esta luz, su pleno valor.

Además, si el mensaje del modo aquí descrito determina la acción del *socius*, nunca es retransmitido por éste. Y esto significa que queda fijado en su

función de relevo de la acción, de la que ningún sujeto lo separa en cuanto símbolo de la comunicación misma.[54]

La forma bajo la cual el lenguaje se expresa define por ella misma la subjetividad. Dice: "Irás por aquí, y cuando veas esto, tomarás por allá". Dicho de otra manera, se refiere al discurso del otro. Está envuelto como tal en la más alta función de la palabra, por cuanto compromete a su autor al investir a su destinatario con una realidad nueva, por ejemplo cuando con un "Eres mi mujer", un sujeto pone en sí mismo el sello de ser el hombre del *conjungo*.

Tal es en efecto la forma esencial de donde toda palabra humana deriva más que a la que llega.

De donde la paradoja cuya observación creyó podernos oponer uno de nuestros oyentes más agudos, cuando empezamos a dar a conocer nuestros puntos de vista sobre el análisis en cuanto dialéctica, y que formuló así: el lenguaje humano constituiría pues una comunicación donde el emisor recibe del receptor su propio mensaje bajo una forma invertida, fórmula que nos bastó con adoptar de la boca del objetor para reconocer en ella el cuño de nuestro propio pensamiento, a saber, que la palabra incluye siempre subjetivamente su respuesta, que el "No me buscarías si no me hubieras encontrado" no hace sino homologar esta verdad, y que ésta es la razón de que en el rechazo paranoico del reconocimiento sea bajo la forma de una verbalización negativa como el inconfesable sentimiento viene a surgir en la "interpretación" persecutoria.

De igual modo, cuando uno se aplaude por haber encontrado a alguien que habla el mismo lenguaje que uno, no quiere uno decir que se encuentra con él en el discurso de todos, sino que está uno unido a él por una palabra particular.

Se ve pues la antinomia inmanente a las relaciones de la palabra y del lenguaje. A medida que el lenguaje se hace más funcional, se vuelve impropio para la palabra, y de hacérsenos demasiado particular pierde su función de lenguaje.

Es conocido el uso que se hace, en las tradiciones primitivas, de los nombres secretos en los que el sujeto identifica su persona o sus dioses hasta el

54 Esto para uso de quien todavía pueda entenderlo, después de haber ido a buscar en el diccionario Littré la justificación de una teoría que hace de la palabra una "acción al lado", por la traducción que da en efecto del griego *parabolê* (¿pero por qué no "acción hacia"?) sin haber observado por ello que si esta palabra de todas formas designa lo que quiere decir, es en razón del uso sermonario que reserva la palabra verbo, desde el siglo X, al Logos encarnado.

punto de que revelarlos es perderse o traicionarlos, y las confidencias de nuestros sujetos, si es que no nuestros propios recuerdos, nos enseñan que no es raro que el niño vuelva a encontrar espontáneamente la virtud de este uso.

Finalmente es en la intersubjetividad del "nosotros" que asume, en la que se mide en un lenguaje su valor de palabra.

Por una antinomia inversa, se observa que cuanto más se neutraliza el oficio del lenguaje acercándose a la información, más *redundancias* se le imputan. Esta noción de redundancias tomó su punto de partida en investigaciones tanto más precisas cuanto que eran más interesadas, que recibieron su impulso de un problema de economía referido a las comunicaciones a larga distancia y, principalmente, a la posibilidad de hacer viajar varias conversaciones a través de un solo hilo telefónico; puede comprobarse en ellas que una parte importante del *medium* fonético es superflua para que se realice la comunicación efectivamente buscada.

Esto es para nosotros altamente instructivo,[55] pues lo que es redundancia para la información, es precisamente lo que, en la palabra, hace oficio de resonancia.

Pues la función del lenguaje no es informar, sino evocar.

Lo que busco en la palabra es la respuesta del otro. Lo que me constituye como sujeto es mi pregunta. Para hacerme reconocer por el otro, no profiero lo que fue sino con vistas a lo que será. Para encontrarlo, lo llamo con un nombre que él debe asumir o rechazar para responderme.

Me identifico en el lenguaje, pero sólo perdiéndome en él como un objeto. Lo que se realiza en mi historia no es el pretérito definido de lo que fue, puesto que ya no es, ni siquiera el perfecto de lo que ha sido en lo que yo soy, sino el futuro anterior de lo que yo habré sido para lo que estoy llegando a ser.

55 A cada lenguaje, su forma de transmisión, y si la legitimidad de tales investigaciones se funda en su éxito, no está vedado hacer de ellas un uso moralizante. Consideremos, por ejemplo, la sentencia que hemos puesto en epígrafe de nuestro prefacio. Su estilo, por estar embarazado de redundancias, les parecerá tal vez chato. Pero desembarácenlo de ellas y su audacia se ofrecerá al entusiasmo que merece. Prestad oídos: "Empart noak olbik separ embranatfisiopsiksosisia klin noexen nat ik noa maskundisipl nrobiol a kobserb nsobligañad tetuman ennstkonsrn...". He aquí al fin desnuda la pureza de su mensaje. El sentido vuelve a levantar la cabeza, la confesión del ser se dibuja y nuestro espíritu vencedor lega al futuro su impronta inmortal.

Si ahora me coloco frente al otro para interrogarlo, ningún aparato cibernético, por rico que lo imaginéis, puede hacer una reacción de lo que es la respuesta. Su definición como segundo término del circuito estímulo-respuesta no es sino una metáfora que se apoya en la subjetividad imputada al animal para elidirla después en el esquema psíquico a que la reduce. Es lo que hemos llamado meter el conejo en el sombrero para sacarlo después. Pero una reacción no es una respuesta.

Si aprieto un botón eléctrico y se hace la luz, no hay respuesta sino para *mi* deseo. Si para obtener el mismo resultado debo probar todo un sistema de relevos cuyas posiciones no conozco, no hay pregunta sino para mi espera, y no la habrá ya cuando yo haya conseguido del sistema un conocimiento suficiente para manejarlo con seguridad.

Pero si llamo a alguien con quien hablo con el nombre, sea cual sea, que yo le doy, lo intimo a la función subjetiva que él retomará para responderme, incluso si es para repudiarla.

Entonces aparece la función decisiva de mi propia respuesta y que no es solamente, como suele decirse, ser recibida por el sujeto como aprobación o rechazo de su discurso, sino verdaderamente reconocerlo o abolirlo como sujeto. Tal es la *responsabilidad* del analista cada vez que interviene con la palabra.

Así es como el problema de los efectos terapéuticos de la interpretación inexacta que ha planteado el señor Edward Glover[56] en un artículo notable lo ha llevado a conclusiones en que la cuestión de la exactitud pasa a segundo término. A saber, que no sólo toda intervención hablada es recibida por el sujeto en función de su estructura, sino que toma en él una función estructurante en razón de su forma, y que es precisamente el alcance de las psicoterapias no analíticas, incluso de las más corrientes "recetas" médicas, el ser intervenciones que pueden calificarse de sistemas obsesivos de sugestión, de sugestiones histéricas de orden fóbico, y aun de apoyos persecutorios, ya que cada una toma su carácter de la sanción que da al desconocimiento por el sujeto de su propia realidad.

La palabra en efecto es un don de lenguaje, y el lenguaje no es inmaterial. Es cuerpo sutil, pero es cuerpo. Las palabras están atrapadas en todas las imágenes corporales que cautivan al sujeto; pueden preñar a la histérica, identificarse con el objeto del *penis-neid,* representar el flujo de orina de la ambición uretral, o el excremento retenido del goce avaricioso.

56 Edward Glover, "The therapeutic effect of inexact interpretation; a contribution to the theory of suggestion", *Int. J. Psa.*, XII, p. 4.

Más aún, las palabras pueden sufrir ellas mismas las lesiones simbólicas, cumplir los actos imaginarios de los que el paciente es el sujeto. Recuérdese la *Wespe* (avispa) castrada de su W inicial para convertirse en el S. P. de las iniciales del hombre de los lobos, en el momento en que realiza el castigo simbólico de que ha sido objeto por parte de Grouscha, la avispa.

Recuérdese también la S que constituye el residuo de la fórmula hermética en la que se han condensado las invocaciones conjuratorias del hombre de las ratas después de que Freud hubo extraído de su cifra el anagrama del nombre de su bien amada, y que, unido al amén final de su jaculatoria, inunda eternamente el nombre de la dama con la eyección simbólica de su deseo impotente.

De igual manera, un artículo de Robert Fliess,[57] inspirado en las observaciones inaugurales de Abraham, nos demuestra que el discurso en su conjunto puede convertirse en objeto de una erotización siguiendo los desplazamientos de la erogeneidad en la imagen corporal, momentáneamente determinados por la relación analítica.

El discurso toma entonces una función fálico-uretral, erótico-anal, incluso sádico-oral. Es notable por lo demás que el autor capte sobre todo su efecto en los silencios que señalan la inhibición de la satisfacción que experimenta en él el sujeto.

Así la palabra puede convertirse en objeto imaginario, y aun real, en el sujeto y, como tal, rebajar bajo más de un aspecto la función del lenguaje. La pondremos entonces en el paréntesis de la resistencia que manifiesta.

Pero no será para ponerla en el índice de la relación analítica, pues ésta perdería con ello hasta su razón de ser.

El análisis no puede tener otra meta que el advenimiento de una palabra verdadera y la realización por el sujeto de su historia en su relación con un futuro.

El mantenimiento de esta dialéctica se opone a toda orientación objetivante del análisis, y destacar esta necesidad es capital para penetrar en la aberración de las nuevas tendencias manifestadas en el análisis.

Será una vez más con una vuelta a Freud como ilustraremos también aquí nuestra intención, e igualmente por la observación del hombre de las ratas, puesto que hemos empezado ya a utilizarlo.

Freud llega incluso a tomarse libertades con la exactitud de los hechos, cuando se trata de alcanzar la verdad del sujeto. En un momento, percibe el papel determinante que desempeñó la propuesta de matrimonio presentada

57 Robert Fliess, "Silence and verbalization. A supplement to the theory of the 'analytic rule'", *Int. J. Psa.*, XXX, p. 1.

al sujeto por su madre en el origen de la fase actual de su neurosis. Tiene además la iluminación de esto, como lo mostramos en nuestro seminario, debido a su experiencia personal. Sin embargo, no vacila en interpretar para el sujeto su efecto como el de una prohibición impuesta por su padre difunto contra su relación con la dama de sus pensamientos.

Esto no es sólo materialmente inexacto. Lo es, también, psicológicamente, pues la acción castradora del padre, que Freud afirma aquí con una insistencia que podría juzgarse sistemática, no desempeñó en este caso sino un papel de segundo plano. Pero la percepción de la relación dialéctica es tan justa que la interpretación de Freud expresada en este momento desencadena el levantamiento decisivo de los símbolos mortíferos que ligan narcisistamente al sujeto a la vez con su padre muerto y con la dama idealizada, ya que sus dos imágenes se sostienen, en una equivalencia característica del obsesivo, la una por la agresividad fantasiosa que la perpetúa, la otra por el culto mortificante que la transforma en ídolo.

De igual manera, reconociendo la subjetivación forzada de la deuda[58] obsesiva, cuya presión es actuada por el paciente hasta el delirio, en el libreto, demasiado perfecto en la expresión de sus términos imaginarios para que el sujeto intente ni siquiera realizarlo, de la restitución vana, es como Freud llega a su meta: o sea, a hacerle recuperar en la historia de la indelicadeza de su padre, de su matrimonio con su madre, de la hija "pobre, pero bonita", de sus amores heridos, de la memoria ingrata del amigo saludable, con la constelación fatídica, que presidió su nacimiento mismo, la hiancia imposible de colmar de la deuda simbólica de la cual su neurosis constituye el protesto.

Ningún rastro aquí de un recurso al espectro innoble de no sé qué "miedo" original, ni siquiera a un masoquismo fácil sin embargo de agitar, menos todavía a ese contraforzamiento obsesivo que algunos propagan bajo el nombre de análisis de las defensas. Las resistencias mismas, ya lo mostré en otro sitio, son utilizadas todo el tiempo que se puede en el sentido del progreso del discurso. Y cuando hay que ponerles un término, a lo que se llega es a ceder a ellas.

Porque es así como el hombre de las ratas llega a introducir en su subjetividad su mediación verdadera bajo la forma transferencial de la hija imagina-

58 Equivalente para nosotros aquí al término *Zwangsbefürchtung*, que hay que descomponer sin perder nada de los recursos semánticos de la lengua alemana.

ria que da a Freud para recibir de él la alianza y que en un sueño clave le revela su verdadero rostro: el de la muerte que lo mira con sus ojos de betún.

Por eso, si es con este pacto simbólico como cayeron en el sujeto las astucias de su servidumbre, la realidad no le habrá fallado para colmar esos esponsales, y la nota a manera de epitafio que en 1923 Freud dedica a aquel joven que, en el riesgo de la guerra, encontró "el fin de tantos jóvenes valiosos sobre los cuales podían fundarse tantas esperanzas", concluyendo el caso con el rigor del destino, lo alza a la belleza de la tragedia.

Para saber cómo responder al sujeto en el análisis, el método es reconocer en primer lugar el sitio donde se encuentra su *ego*, ese *ego* que Freud mismo definió como *ego* formado por un núcleo verbal, dicho de otro modo, saber por quién y para quién el sujeto plantea su *pregunta*. Mientras no se sepa, se correrá un riesgo de contrasentido sobre el deseo que ha de reconocerse allí y sobre el objeto a quien se dirige ese deseo.

El histérico cautiva ese objeto en una intriga refinada y su *ego* está en el tercero por cuyo intermedio el sujeto goza de ese objeto en el cual se encarna su pregunta. El obsesivo arrastra en la jaula de su narcisismo los objetos en que su pregunta repercute en la coartada multiplicada de figuras mortales y, domesticando su alta voltereta, dirige su homenaje ambiguo hacia el palco donde tiene él mismo su lugar, el del amo que no puede verse.

Trahit sua quemque voluptas; uno se identifica con el espectáculo, y el otro da a ver.

En cuanto al primer sujeto, tenéis que hacerle reconocer dónde se sitúa su acción, para la cual el término *acting out* toma su sentido literal puesto que él actúa fuera de sí mismo. En cuanto al otro, tenéis que haceros reconocer en el espectador invisible de la escena, a quien lo une la mediación de la muerte.

Es siempre pues en la relación del *yo* del sujeto con el *yo* [*je*] de su discurso donde debéis comprender el sentido del discurso para desalienar al sujeto.

Pero no podréis llegar a ello si os atenéis a la idea de que el *yo* del sujeto es idéntico a la presencia que os habla.

Este error se ve favorecido por la terminología de la tópica que tienta demasiado al pensamiento objetivante, permitiéndole deslizarse desde el *yo* definido como el sistema percepción-conciencia, es decir, como el sistema de las objetivaciones del sujeto, al *yo* concebido como correlativo de una realidad absoluta, y encontrar en él de este modo, en un singular retorno de lo reprimido del pensamiento psicologista, la "función de lo real" sobre la cual un Pierre Janet ordena sus concepciones.

Semejante deslizamiento sólo se operó por no haber reconocido que en la obra de Freud la tópica del *ego,* del *id* y del *superego* está subordinada a la me-

tapsicología cuyos términos promueve él en la misma época y sin la cual pierde su sentido. Así se inició el camino de una ortopedia psicológica que no ha acabado todavía de dar sus frutos.

Michael Balint ha analizado de manera en extremo penetrante los efectos intrincados de la teoría y de la técnica en la génesis de una nueva concepción del análisis, y para indicar su resultado no encuentra nada mejor que la consigna que toma de Rickman, del advenimiento de una *Two-body psychology*.

En efecto, no podría expresarse mejor. El análisis se convierte en la relación de dos cuerpos entre los cuales se establece una comunicación fantasmática en la que el analista enseña al sujeto a captarse como objeto; la subjetividad no es admitida sino en el paréntesis de la ilusión y la palabra queda puesta en el índice de una búsqueda de lo vivido que se convierte en su meta suprema, pero el resultado dialécticamente necesario aparece en el hecho de que la subjetividad del psicoanalista, liberada de todo freno, deja al sujeto entregado a todas las intimaciones de su palabra.

Una vez cosificada, la tópica intrasubjetiva se realiza en efecto en la división del trabajo entre los sujetos que se encuentran en presencia uno de otro. Y ese uso desviado de la fórmula de Freud según la cual todo lo que es *id* debe convertirse en *ego* aparece bajo una forma desmistificada; el sujeto transformado en un *eso*[59] ha de conformarse a un *ego* en el cual el analista reconocerá sin dificultad a su aliado, puesto que es de su propio *ego* del que se trata en verdad.

Es sin duda este proceso el que se expresa en muchas formulaciones teóricas del *splitting* del *ego* en el análisis. La mitad del *ego* del sujeto pasa del otro lado de la pared que separa al analizado del analista, luego la mitad de la mitad, y así sucesivamente, en una procesión asintótica que sin embargo no llegará a anular, por mucho que avance en la opinión de sí mismo que haya alcanzado el sujeto, todo margen desde donde pueda revisar la aberración del análisis.

Pero ¿cómo podría el sujeto de un análisis centrado sobre el principio de que todas sus formulaciones son sistemas de defensa ser defendido contra la desorientación total en que ese principio deja a la dialéctica del analista?

La interpretación de Freud, cuyo procedimiento dialéctico aparece tan claramente en la observación de Dora, no presenta estos peligros porque, cuando los prejuicios del analista (es decir, su contratransferencia, término

59 [El autor juega con la traducción francesa del *Es* (*ello*) freudiano, vertido por *cela, eso.* AS]

cuyo empleo correcto en nuestra opinión no podría extenderse más allá de las razones dialécticas del error) lo han extraviado en su intervención, paga inmediatamente su precio mediante una transferencia negativa. Pues ésta se manifiesta con una fuerza tanto mayor cuanto que semejante análisis ha empujado ya más lejos al sujeto en un reconocimiento auténtico, y de ello se sigue habitualmente la ruptura.

Esto es precisamente lo que sucedió en el caso de Dora, debido al empecinamiento de Freud en querer hacerle reconocer el objeto escondido de su deseo en esa persona del señor K, en el que los prejuicios constituyentes de su contratransferencia lo arrastraban a ver la promesa de su felicidad.

Sin duda Dora misma estaba engañada en esta relación, pero no por ello resintió menos vivamente que Freud lo estuviera para con ella. Pero cuando regresa a verlo, después del plazo de quince meses en que se inscribe la cifra fatídica de su "tiempo para comprender", se la siente entrar en la vía de un fingir haber fingido, y la convergencia de esa simulación en segundo grado con la intención agresiva que Freud le imputa, no sin exactitud seguramente, pero sin reconocer su verdadero resorte, nos presenta el esbozo de la complicidad intersubjetiva que un "análisis de las resistencias" encasillado en sus derechos hubiese podido perpetuar entre ellos. No hay duda de que con los medios que se nos ofrecen ahora por nuestro progreso técnico, el error humano hubiera podido prorrogarse más allá de los límites en que se hace diabólico.

Todo esto no es cosa nuestra, pues Freud mismo reconoció *a posteriori* el origen prejuicial de su fracaso en el desconocimiento en que él mismo se encontraba entonces de la posición homosexual del objeto a que apuntaba el deseo de la histérica.

Sin duda todo el proceso que desembocó en esta tendencia actual del psicoanálisis se remonta en primer lugar a la mala conciencia que el analista ha tomado del milagro operado por su palabra. Éste interpreta el símbolo, y he aquí que el síntoma, que lo inscribe en letras de sufrimiento en la carne del sujeto, se borra. Esta taumaturgia es de mal tono para nuestras costumbres. Porque al fin y al cabo somos hombres de ciencia, y la magia no es una práctica defendible. Se descarga uno de ello imputando al paciente un pensamiento mágico. Pronto vamos a predicar a nuestros enfermos el Evangelio según Lévy-Bruhl. Mientras tanto, nos hemos vuelto a convertir en pensadores, y así se ven también restablecidas esas justas distancias que hay que saber conservar con los enfermos y cuya tradición se había abandonado sin duda un poco precipitadamente; tradición tan noblemente expresada en esas líneas de Pierre Janet sobre las pequeñas capacidades de

la histérica comparadas con nuestras alturas. "No entiende nada de ciencia —nos confía Janet hablando de la pobrecita— y no se imagina que alguien pueda interesarse en ella... Si se piensa en la ausencia de control que caracteriza su pensamiento, en lugar de escandalizarse de sus mentiras, que son por lo demás muy ingenuas, se asombrará uno más bien de que siga habiendo tantas honestas, etc."

Estas líneas, por representar el sentimiento al que han regresado muchos de esos analistas de nuestros días que condescienden a hablarle al enfermo "en su lenguaje", pueden servirnos para comprender lo que ha sucedido entre tanto. Porque si Freud hubiese sido capaz de firmarlas, ¿cómo habría podido entender como lo hizo la verdad incluida en las historietas de sus primeros enfermos, incluso descifrar un sombrío delirio como el de Schreber hasta ensancharlo a la medida del hombre eternamente encadenado a sus símbolos?

¿Nuestra razón es pues tan débil como para no reconocerse igual en la meditación del discurso docto y en el intercambio primero del objeto simbólico, y como para no encontrar en éste la medida idéntica de su astucia original?

¿Habrá que recordar lo que vale la vara del "pensamiento" a los practicantes de una experiencia que relaciona su ocupación más con un erotismo intestino que con un equivalente de la acción?

¿Es necesario que el que les habla les dé fe de que, por su parte, no necesita recurrir al pensamiento para comprender que si en este momento les habla de la palabra, es en la medida en que tenemos en común una técnica de la palabra que los hace aptos para oírla [*l'entendre*] cuando él les habla de ella, y que lo dispone a dirigirse a través de ustedes a los que nada entienden [*entendent*] de ella?

Sin duda tenemos que aguzar el oído a lo no-dicho que yace en los agujeros del discurso, pero esto no debe entenderse como golpes que sonasen detrás de la pared.

Pues por mucho que ya no nos ocupemos consiguientemente, cosa de la que se jactan algunos, de otra cosa que de esos ruidos, es preciso conceder que no nos hemos colocado en las condiciones más propicias para descifrar su sentido: ¿cómo, sin ponerse entre ceja y ceja el comprenderlo, traducir lo que no es de por sí lenguaje? Arrastrados así a apelar al sujeto, puesto que después de todo es a su activo hacia donde debemos hacer virar esa comprensión, lo meteremos con nosotros en la apuesta, la cual no es otra que la de que lo comprendamos, y esperemos que una vuelta nos haga ganadores a los dos. Por medio de lo cual, prosiguiendo este movimiento de lanzadera, aprenderá de manera muy simple a escandir él mismo la medida, forma de sugestión que equivale a cualquier otra, es decir que como en cualquier otra

no se sabe quién da la señal. Este procedimiento se da por bastante seguro cuando se trata de ir al agujero.[60]

A medio camino de este extremo, queda planteada la pregunta: ¿el psicoanálisis sigue siendo una relación dialéctica donde el no-actuar del analista guía al discurso del sujeto hacia la realización de su verdad, o bien se reducirá a una relación fantasmática donde "dos abismos se rozan" sin tocarse hasta agotar la gama de las regresiones imaginarias —a una especie de *bundling*,[61] llevado a sus límites supremos en cuanto prueba psicológica?

De hecho esa ilusión que nos empuja a buscar la realidad del sujeto más allá del muro del lenguaje es la misma por la cual el sujeto cree que su verdad está en nosotros ya dada, que nosotros la conocemos por adelantado, y es igualmente por eso por lo que está abierto a nuestra intervención objetivante.

Sin duda no tiene que responder, por su parte, de ese error subjetivo que, confesado o no en su discurso, es inmanente al hecho de que entró en el análisis, y de que ha cerrado su pacto inicial. Y no puede descuidarse la subjetividad de este momento, tanto menos cuanto que encontramos en él la razón de lo que podríamos llamar los efectos constituyentes de la transferencia en cuanto que se distinguen por un índice de realidad de los efectos constituidos que les siguen.[62]

Freud, recordémoslo, refiriéndose a los sentimientos aportados a la transferencia, insistía en la necesidad de distinguir en ellos un factor de realidad, y sacaba en conclusión que sería abusar de la docilidad del sujeto querer persuadirlo en todos los casos de que esos sentimientos son una simple repetición transferencial de la neurosis. Entonces, como esos sentimientos reales se manifiestan como primarios y el encanto propio de nuestras personas sigue siendo un factor aleatorio, puede parecer que hay aquí algún misterio.

60 Dos párrafos reelaborados (1966).

61 Se designa bajo ese término la costumbre de origen céltico y todavía usada en ciertas sectas bíblicas de América, que permite a los novios, e incluso a un huésped de paso emparentado con la muchacha de la casa, dormir juntos en la misma cama, a condición de que conserven sus ropas. La palabra toma su sentido del hecho de que la muchacha está generalmente empaquetada en sábanas. (Quincey habla de esta costumbre. Cf. también el libro de Aurand le Jeune sobre esta práctica en la secta de los amish.) Así el mito de Tristán e Isolda, y aun el complejo que representa, apadrinaría ahora al psicoanalista en su búsqueda del alma prometida a unos esponsales mistificantes por la vía de la extenuación de sus fantasías instintuales.

62 Aquí se encuentra pues definido lo que hemos designado más tarde como el soporte de la transferencia, a saber, el sujeto-supuesto-saber (1966).

Pero este misterio se esclarece si se lo enfoca en la fenomenología del sujeto, en cuanto que el sujeto se constituye en la búsqueda de la verdad. Basta recurrir a los datos tradicionales que nos proporcionarán los budistas, si bien no son ellos los únicos, para reconocer en esa forma de la transferencia el error propio de la existencia, y bajo tres aspectos que ellos resumen así: el amor, el odio y la ignorancia. Será pues como contraefecto del movimiento analítico como comprenderemos su equivalencia en lo que suele llamarse una transferencia positiva en el origen, ya que cada uno encuentra la manera de esclarecerse gracias a los dos otros bajo este aspecto existencial, si no se exceptúa al tercero generalmente omitido por su proximidad respecto del sujeto.

Evocamos aquí la invectiva con la cual nos hacía testigo de la incontinencia de que daba pruebas cierto trabajo (ya demasiado citado por nosotros) en su objetivación insensata del juego de los instintos en el análisis, alguien cuya deuda respecto de nosotros podrá reconocerse por el uso conforme que allí hacía del término *real*. En efecto, era con estas palabras como "liberaba", como suele decirse, "su corazón": "Es tiempo de que termine esa estafa que tiende a hacer creer que en el tratamiento tiene lugar alguna cosa real". Dejemos de lado lo que devino de esto, pues desgraciadamente si el análisis no ha curado el vicio oral del perro de que habla la Escritura, su estado es peor que antes: es el vómito de los otros lo que vuelve a tragarse.

Pues esta humorada no estaba mal orientada, ya que buscaba efectivamente la distinción, nunca producida hasta ahora en el análisis, de esos registros elementales de los cuales más tarde echamos los cimientos en los términos: de lo simbólico, lo imaginario y lo real.

En efecto, la realidad en la experiencia analítica queda a menudo velada bajo formas negativas, pero no es demasiado difícil situarla.

Se la encuentra, por ejemplo, en lo que habitualmente reprobamos como intervenciones activas; pero sería un error definir con ello su límite.

Porque está claro, por otra parte, que la abstención del analista, su negativa a responder, es un elemento de la realidad en el análisis. Más exactamente, es en esa negatividad en cuanto que es pura, es decir, desprendida de todo motivo particular, donde reside la juntura entre lo simbólico y lo real. Lo cual se comprende en el hecho de que este no-actuar se funda en nuestro saber afirmado del principio de que todo lo que es real es racional, y en el motivo que de ello se sigue de que es al sujeto a quien le toca volver a encontrar su medida.

Queda el hecho de que esta abstención no es sostenida indefinidamente; cuando la cuestión del sujeto ha tomado la forma de la verdadera palabra, la

sancionamos con nuestra respuesta, pero también hemos mostrado que una verdadera palabra contiene ya su respuesta y que no hacemos sino redoblar con nuestro lay su antífona. ¿Qué significa esto, sino que no hacemos otra cosa que dar a la palabra del sujeto su puntuación dialéctica?

Se ve entonces el otro momento en que lo simbólico y lo real se reúnen, y ya lo habíamos marcado teóricamente: en la función del tiempo, y esto merece que nos detengamos un momento sobre los efectos técnicos del tiempo.

El tiempo desempeña su papel en la técnica bajo varias incidencias.

Se presenta en la duración total del análisis en primer lugar, e implica el sentido que ha de darse al término del análisis, que es la cuestión previa a la de los signos de su fin. Tocaremos el problema de la fijación de su término. Pero está claro desde el primer momento que esa duración no puede anticiparse para el sujeto sino como indefinida.

Esto por dos razones que sólo pueden distinguirse en la perspectiva dialéctica:

— una que se refiere a los límites de nuestro campo y que confirma nuestra aseveración sobre la definición de sus confines: no podemos prever del sujeto cuál será su *tiempo para comprender,* por cuanto incluye un factor psicológico que nos escapa como tal;

— la otra que es propiamente del sujeto y por la cual la fijación de un término equivale a una proyección espacializante, donde se encuentra de inmediato alienado a sí mismo: desde el momento en que el plazo de su verdad puede ser previsto, advenga lo que advenga en la intersubjetividad intervalar, es que la verdad está ya allí, es decir que restablecemos en el sujeto su espejismo original en cuanto que coloca en nosotros su verdad y que al sancionarlo con nuestra autoridad, instalamos su análisis en una aberración, que será imposible de corregir en sus resultados.

Esto es sin duda lo que sucedió en el caso célebre del hombre de los lobos, cuya importancia ejemplar fue comprendida tan cabalmente por Freud, que vuelve a apoyarse en él en su artículo sobre el análisis finito o indefinido.[63]

La fijación anticipada de un término, primera forma de intervención activa, inaugurada (¡*proh pudor!*) por Freud mismo, cualquiera que sea la segu-

63 Porque tal es la traducción correcta de los dos términos que han sido traducidos, con esa infalibilidad en el sinsentido que ya hemos señalado, como “análisis terminado y análisis interminable”.

ridad adivinatoria (en el sentido propio del término)[64] de que pueda dar pruebas el analista siguiendo su ejemplo, dejará siempre al sujeto en la alienación de su verdad.

Y efectivamente encontramos la confirmación de ello en dos hechos del caso de Freud:

Primeramente, el hombre de los lobos —a pesar de todo el haz de pruebas que demuestran la historicidad de la escena primitiva, a pesar de la convicción que manifiesta para con él, imperturbable ante las dudas metódicas a cuya prueba lo somete Freud— no llega nunca sin embargo a integrar su rememoración en su historia.

En segundo lugar, el hombre de los lobos demuestra ulteriormente su alienación de la manera más categórica, bajo una forma paranoide.

Es cierto que aquí se mezcla otro factor, por donde la realidad interviene en el análisis, a saber: el don de dinero, cuyo valor simbólico nos reservamos tratar en otro sitio, pero cuyo alcance se indica ya en lo que hemos evocado respecto del lazo de la palabra con el don constituyente del intercambio primitivo. Ahora bien, aquí el don de dinero está invertido por una iniciativa de Freud en la que podemos reconocer, tanto como en su insistencia en volver sobre el caso, la subjetivación no resuelta en él de los problemas que este caso deja en suspenso. Y nadie duda que haya sido éste un factor desencadenador de la psicosis, sin que por lo demás podamos decir exactamente por qué.

¿No se comprende sin embargo que admitir a un sujeto mantenido a costa del pritáneo del psicoanálisis (pues debía su pensión a una colecta del grupo) a causa del servicio que hacía a la ciencia en cuanto caso es también instituirlo decisivamente en la alienación de su verdad?

Los materiales del suplemento de análisis en que el enfermo es confiado a Ruth MacBrunswick ilustran la responsabilidad del tratamiento anterior, demostrando nuestras afirmaciones sobre los lugares respectivos de la palabra y del lenguaje en la mediación psicoanalítica.

64 Cf. Aulo Gelio, *Noches áticas,* II, 4: “En un proceso, cuando se trata de quién se encargará de la acusación, y dos o más personas piden que se las inscriba para este ministerio, el juicio por el cual el tribunal nombra al acusador se llama adivinación... Esta palabra proviene de que siendo el acusador y el acusado dos cosas correlativas, y que no pueden subsistir la una sin la otra, y puesto que la especie de juicio de que se trata en este caso presenta a un acusado sin acusador, es preciso recurrir a la adivinación para encontrar lo que la causa no da, lo que deja aún desconocido, es decir, al acusador”.

Más aún, es en su perspectiva donde puede captarse cómo Ruth Mac-Brunswick no se situó en suma nada mal en su posición delicada respecto de la transferencia. (Se recordará el muro mismo de nuestra metáfora en cuanto que figura en uno de los sueños, y los lobos del sueño clave se muestran en él ávidos de rodearlo...) Nuestro seminario sabe todo esto y los demás podrán ejercitarse en ello.[65]

Queremos en efecto tocar otro aspecto, particularmente álgido en la actualidad, de la función del tiempo en la técnica. Nos referimos a la duración de la sesión.

Aquí se trata una vez más de un elemento que pertenece manifiestamente a la realidad, puesto que representa nuestro tiempo de trabajo, y bajo este enfoque, cae bajo el capítulo de una reglamentación profesional que puede considerarse prevalente.

Pero sus incidencias subjetivas no son menos importantes. Y en primer lugar para el analista. El carácter tabú bajo el que se lo ha presentado en recientes debates prueba suficientemente que la subjetividad del grupo está muy poco liberada a este respecto, y el carácter escrupuloso, para no decir obsesivo, que toma para algunos, si no para la mayoría, la observación de un estándar cuyas variaciones históricas y geográficas no parecen por lo demás inquietar a nadie es sin duda signo de la existencia de un problema que nadie está muy dispuesto a abordar, pues se siente que llevaría muy lejos en la puesta en cuestión de la función del analista.

Para el sujeto en análisis, por otra parte, no puede desconocerse su importancia. El inconsciente —se asegura con un tono tanto más comprensivo cuanto menos capaz se es de justificar lo que quiere decirse—, el inconsciente pide tiempo para revelarse. Estamos perfectamente de acuerdo. Pero preguntamos cuál es su medida. ¿Es la del universo de la precisión, para emplear la expresión del señor Alexandre Koyré? Sin duda vivimos en ese universo, pero su advenimiento para el hombre es de fecha reciente, puesto que remonta exactamente al reloj de Huyghens, o sea, el año 1659, y el malestar del hombre moderno no indica precisamente que esa precisión sea para él un factor de liberación. Ese tiempo de la caída de los graves ¿es sagrado por responder al tiempo de los astros en cuanto puesto en lo eterno por Dios, que, como nos lo dijo Lichtenberg, da cuerda a nuestras carátulas solares? Tal vez saquemos una idea más clara de esto comparando el tiempo

65 Dos párrafos reelaborados (1966).

de la creación de un objeto simbólico y el momento de inatención en que lo dejamos caer.

Sea como sea, si el trabajo de nuestra función durante este tiempo sigue siendo problemático, creemos haber mostrado de manera suficientemente evidente la función del trabajo en lo que el paciente realiza en él.

Pero la realidad, cualquiera que sea, de ese tiempo toma desde ese momento un valor local, el de una recepción del producto de ese trabajo.

Desempeñamos un papel de registro, al asumir la función, fundamental en todo intercambio simbólico, de recoger lo que *do kamo,* el hombre en su autenticidad, llama la palabra que dura.

Testigo invocado de la sinceridad del sujeto, depositario del acta de su discurso, referencia de su exactitud, fiador de su rectitud, guardián de su testamento, escribano de sus codicilos, el analista tiene algo de escriba.

Pero sigue siendo ante todo el dueño de la verdad de la que ese discurso es el progreso. Él es, ante todo, el que puntúa, como hemos dicho, su dialéctica. Y aquí, es aprehendido como juez del precio de ese discurso. Esto implica dos consecuencias.

La suspensión de la sesión no puede dejar de ser experimentada por el sujeto como una puntuación en su progreso. Sabemos cómo calcula el vencimiento de esta sesión para articularlo con sus propios plazos, incluso con sus escapatorias, cómo anticipa ese progreso sopesándolo a la manera de un arma, acechándolo como un abrigo.

Es un hecho que se comprueba holgadamente en la práctica de los textos de las escrituras simbólicas, ya se trate de la Biblia o de los canónicos chinos: la ausencia de puntuación es en ellos una fuente de ambigüedad, la puntuación una vez colocada fija el sentido, su cambio lo renueva o lo trastorna, y, si es equivocada, equivale a alterarlo.

La indiferencia con que el corte del *timing* interrumpe los momentos de apresuramiento en el sujeto puede ser fatal para la conclusión hacia la cual se precipitaba su discurso, e incluso fijar en él un malentendido, si no es que da pretexto a un ardid de retorsión.

Los principiantes parecen más impresionados por los efectos de esta incidencia, lo cual hace pensar que los otros se someten a su rutina. Sin duda la neutralidad que manifestamos al aplicar estrictamente esta regla mantiene la vía de nuestro no-actuar.

Pero este no-actuar tiene su límite, si no no habría intervención: ¿y por qué hacerla imposible en este punto, así privilegiado?

El peligro de que este punto tome un valor obsesivo en el analista es simplemente el de que se preste a la connivencia del sujeto: no sólo abierta al

obsesivo, sino que toma en él un vigor especial, justamente por su sentimiento del trabajo. Es conocida la nota de trabajo forzado que envuelve en este sujeto hasta los ocios mismos.

Este sentido está sostenido por su relación subjetiva con el amo en cuanto que lo que espera es su muerte.

El obsesivo manifiesta en efecto una de las actitudes que Hegel no desarrolló en su dialéctica del amo y del esclavo. El esclavo se ha escabullido ante el riesgo de la muerte, donde le era ofrecida la ocasión del dominio en una lucha de puro prestigio. Pero puesto que sabe que es mortal, sabe también que el amo puede morir. Desde ese momento, puede aceptar trabajar para el amo y renunciar al goce mientras tanto; y, en la incertidumbre del momento en que se producirá la muerte del amo, espera.

Tal es la razón intersubjetiva tanto de la duda como de la procrastinación que son rasgos de carácter en el obsesivo.

Sin embargo todo su trabajo se opera bajo la égida de esta intención, y se hace por eso doblemente alienante. Pues no sólo la obra del sujeto le es arrebatada por otro, lo cual es la relación constituyente de todo trabajo, sino que el reconocimiento por el sujeto de su propia esencia en su obra, donde ese trabajo encuentra su razón, no le escapa menos, pues él mismo "no está en ello", está en el momento anticipado de la muerte del amo, a partir de la cual vivirá, pero en espera de la cual se identifica a él como muerto, y por medio de la cual él mismo está ya muerto.

No obstante, se esfuerza en engañar al amo por la demostración de las buenas intenciones manifestadas en su trabajo. Es lo que los niños buenos del catecismo analítico expresan en su rudo lenguaje diciendo que el *ego* del sujeto trata de seducir a su *superego*.

Esta formulación intrasubjetiva se desmistifica inmediatamente si se la entiende en la relación analítica, donde el *working through* del sujeto es en efecto utilizado para la seducción del analista.

Tampoco es una casualidad que, en cuanto el progreso dialéctico se acerca a la puesta en tela de juicio de las intenciones del *ego* en nuestros sujetos, la fantasía de la muerte del analista, experimentada a menudo bajo la forma de un temor, incluso de una angustia, no deje nunca de producirse.

Y el sujeto se apresura a lanzarse de nuevo en una elaboración aún más demostrativa de su "buena voluntad".

¿Cómo dudar entonces del efecto de cierto desdén por el amo hacia el producto de semejante trabajo? La resistencia del sujeto puede encontrarse por ello absolutamente desconcertada.

Desde este momento, su coartada hasta entonces inconsciente empieza a

descubrirse para él, y se lo ve buscar apasionadamente la razón de tantos esfuerzos.

No diríamos todo esto si no estuviésemos convencidos de que experimentando en un momento, llegado a su conclusión, de nuestra experiencia, lo que se ha llamado nuestras sesiones cortas, hemos podido sacar a luz en tal sujeto masculino fantasías de embarazo anal con el sueño de su resolución por medio de una cesárea, en un plazo en el que de otro modo todavía estaríamos escuchando sus especulaciones sobre el arte de Dostoievski.

Por lo demás no estamos aquí para defender ese procedimiento, sino para mostrar que tiene un sentido dialéctico preciso en su aplicación técnica.[66]

Y no somos los únicos que hemos observado que se identifica en última instancia con la técnica que suele designarse con el nombre de *zen,* y que se aplica como medio de revelación del sujeto en la ascesis tradicional de ciertas escuelas del lejano oriente.

Sin llegar a los extremos a que se lanza esta técnica, puesto que serían contrarios a algunas de las limitaciones que la nuestra se impone, una aplicación discreta de su principio en el análisis nos parece mucho más admisible que ciertas modas llamadas de análisis de las resistencias, en la medida en que no implica en sí misma ningún peligro de alienación del sujeto.

Pues no rompe el discurso sino para dar a luz la palabra.

Henos aquí pues al pie del muro, al pie del muro del lenguaje. Estamos allí donde nos corresponde, es decir, del mismo lado que el paciente, y es por encima de ese muro, que es el mismo para él y para nosotros, como vamos a intentar responder al eco de su palabra.

Más allá de ese muro, no hay nada que no sea para nosotros tinieblas exteriores. ¿Quiere esto decir que somos dueños absolutos de la situación? Claro que no, y Freud sobre este punto nos ha legado su testamento sobre la reacción terapéutica negativa.

La clave de este misterio, suele decirse, está en la instancia de un masoquismo primordial, o sea, de una manifestación en estado puro de ese instinto de muerte cuyo enigma nos propuso Freud en el apogeo de su experiencia.

No podemos echarlo en saco roto, como tampoco podremos aquí posponer su examen.

Pues observaremos que se unen en un mismo rechazo de este acabamiento de la doctrina los que llevan el análisis alrededor de una concepción

66 Piedra de desecho o piedra angular, nuestra fuerza es no haber cedido sobre este punto (1966).

del *ego* cuyo error hemos denunciado, y los que, como Reich, van tan lejos en el principio de ir a buscar más allá de la palabra la inefable expresión orgánica, que para liberarla, como él, de su armadura, podrían como él simbolizar en la superposición de las dos formas vermiculares cuyo pasmoso esquema puede verse en su libro sobre el *Análisis del carácter*, la inducción orgásmica que esperan como él del análisis.

Conjunción que nos dejará sin duda augurar favorablemente sobre el rigor de las formaciones del espíritu, cuando hayamos mostrado la relación profunda que une la noción de instinto de muerte con los problemas de la palabra.

La noción de instinto de muerte, por poco que se la considere, se propone como irónica, pues su sentido debe buscarse en la conjunción de dos términos contrarios: el instinto en efecto en su acepción más comprensiva es la ley que regula en su sucesión un ciclo de comportamiento para el cumplimiento de una función vital, y la muerte aparece en primer lugar como la destrucción de la vida.

Sin embargo, la definición que Bichat, en la aurora de la biología, ha dado de la vida como del conjunto de las fuerzas que resisten a la muerte, no menos que la concepción más moderna que encontramos en un Cannon en la noción de homeostasis, como función de un sistema que mantiene su propio equilibrio, están ahí para recordarnos que vida y muerte se componen en una relación polar en el seno mismo de fenómenos que suelen relacionarse con la vida.

Así pues la congruencia de los términos contrastados del instinto de muerte con los fenómenos de repetición, a los que la explicación de Freud refiere en efecto bajo la calificación de automatismo, no debería presentar dificultades, si se tratase de una noción biológica.

Todo el mundo siente claramente que no hay nada de esto, y eso es lo que hace tropezar a muchos de nosotros con este problema. El hecho de que muchos se detengan en la incompatibilidad aparente de estos términos puede incluso retener nuestra atención por cuanto manifiesta una inocencia dialéctica que desconcertaría sin duda al problema clásicamente planteado a la semántica en el enunciado determinativo: una aldea sobre el Ganges, con el cual la estética hindú ilustra la segunda forma de las resonancias del lenguaje.[67]

67 Es la forma llamada Laksanalaksana.

Hay que abordar en efecto esta noción por sus resonancias en lo que llamaremos la poética de la obra freudiana, primera vía de acceso para penetrar su sentido, y dimensión esencial si se comprende la repercusión dialéctica de los orígenes de la obra en el apogeo que allí señala ésta. Es preciso recordar, por ejemplo, que Freud nos da testimonio de haber encontrado su vocación médica en el llamado escuchado en una lectura pública del famoso *Himno a la naturaleza* de Goethe, o sea, en ese texto descubierto por un amigo donde el poeta en el ocaso de su vida ha aceptado reconocer a un hijo putativo de las más jóvenes efusiones de su pluma.

En el otro extremo de la vida de Freud encontramos en el artículo sobre el análisis en cuanto finito e indefinido la referencia expresa de su nueva concepción al conflicto de los dos principios a los que Empédocles de Agrigento, en el siglo V antes de Jesucristo, o sea, en la indistinción presocrática de la naturaleza y del espíritu, sometía las alternancias de la vida universal.

Estos dos hechos son para nosotros una indicación suficiente de que se trata aquí de un mito de la díada cuya promoción en Platón es evocada por lo demás en *Más allá del principio de placer,* mito que no puede comprenderse en la subjetividad del hombre moderno sino elevándolo a la negatividad del juicio en que se inscribe.

Es decir que del mismo modo que el automatismo de repetición, al que se desconoce igualmente si se quieren dividir sus términos, no apunta a otra cosa que a la temporalidad historizante de la experiencia de la transferencia, de igual modo el instinto de muerte expresa esencialmente el límite de la función histórica del sujeto. Ese límite es la muerte, no como vencimiento eventual de la vida del individuo, ni como certidumbre empírica del sujeto, sino, según la fórmula que da Heidegger, como "posibilidad absolutamente propia, incondicional, irrebasable, segura y como tal indeterminada del sujeto", entendámoslo del sujeto definido por su historicidad.

En efecto, este límite está en cada instante presente en lo que esa historia tiene de acabada. Representa el pasado bajo su forma real, es decir, no el pasado físico cuya existencia está abolida, ni el pasado épico tal como se ha perfeccionado en la obra de memoria, ni el pasado histórico en que el hombre encuentra la garantía de su porvenir, sino el pasado que se manifiesta invertido en la repetición.[68]

68 Estas líneas en las que se inscribe nuestra última formulación de la repetición (1966) han sustituido a un recurso inadecuado al "eterno retorno", que era todo lo que podíamos dar a entender entonces.

Tal es el muerto del que la subjetividad hace su compañero en la tríada que su mediación instituye en el conflicto universal de *Philia,* el amor, y de *Neikos,* la discordia.

Entonces ya no es necesario recurrir a la noción caduca de masoquismo primordial para comprender la razón de los juegos repetitivos en que la subjetividad fomenta juntamente el dominio de su desamparo y el nacimiento del símbolo.

Éstos son los juegos de ocultación que Freud, en una intuición genial, presentó a nuestra mirada para que reconociésemos en ellos que el momento en que el deseo se humaniza es también el momento en que el niño nace al lenguaje.

Podemos ahora ver que el sujeto no sólo domina con ello su privación, asumiéndola, sino que eleva su deseo a una segunda potencia. Pues su acción destruye el objeto que hizo aparecer y desaparecer en la *provocación* anticipante de su ausencia y de su presencia. Hace así negativo el campo de fuerzas del deseo para hacerse ante sí misma su propio objeto. Y este objeto, tomando cuerpo inmediatamente en la pareja simbólica de dos jaculatorias elementales, anuncia en el sujeto la integración diacrónica de la dicotomía de los fonemas, cuyo lenguaje existente ofrece la estructura sincrónica a su asimilación; así el niño empieza a adentrarse en el sistema del discurso concreto del ambiente, reproduciendo más o menos aproximadamente en su ¡*Fort*! y en su ¡*Da*! los vocablos que recibe de él.

¡Fort! ¡Da! Es sin duda ya en su soledad donde el deseo de la cría de hombre se ha convertido en el deseo de otro, de un *alter ego* que lo domina y cuyo objeto de deseo constituye en lo sucesivo su propia pena.

Ya se dirija el niño ahora a un compañero imaginario o real, lo verá obedecer igualmente a la negatividad de su discurso, y puesto que su llamada tiene por efecto hacerlo escabullirse, buscará en una intimación desterradora la provocación del retorno que vuelve a llevarlo a su deseo.

Así el símbolo se manifiesta en primer lugar como asesinato de la cosa, y esta muerte constituye en el sujeto la eternización de su deseo.

El primer símbolo en que reconocemos la humanidad en sus vestigios es la sepultura, y el expediente de la muerte se reconoce en toda relación donde el hombre viene a la vida de su historia.

Única vida que perdura y que es verdadera, puesto que se transmite sin perderse en la tradición perpetuada de sujeto a sujeto. ¿Cómo no ver con qué altura trasciende a esa vida heredada por el animal y donde el individuo se desvanece en la especie, puesto que ningún memorial distingue su efímera aparición de la que la reproducirá en la invariabilidad del tipo? En

efecto, dejando aparte esas mutaciones hipotéticas del *phylum* que debe integrar una subjetividad a la que el hombre no se acerca todavía más que desde fuera, nada, sino las experiencias a las que el hombre los asocia, distingue a una rata de la rata, a un caballo del caballo; nada sino ese paso inconsistente de la vida a la muerte; mientras que Empédocles precipitándose al Etna deja para siempre presente en la memoria de los hombres ese acto simbólico de su ser-para-la-muerte.

La libertad del hombre se inscribe toda en el triángulo constituyente de la renunciación que impone al deseo del otro por la amenaza de la muerte para el goce de los frutos de su servidumbre, del sacrificio consentido de su vida por las razones que dan a la vida humana su medida, y de la renuncia suicida del vencido que frustra de su victoria al amo abandonándolo a su inhumana soledad.

De estas figuras de la muerte, la tercera es el supremo rodeo por donde la particularidad inmediata del deseo, reconquistando su forma inefable, vuelve a encontrar en la denegación un triunfo último. Y tenemos que reconocer su sentido, porque tenemos que vérnoslas con ella. No es en efecto una perversión del instinto, sino esa afirmación desesperada de la vida que es la forma más pura en que reconocemos el instinto de muerte.

El sujeto dice: "¡No!" a ese juego de la sortija de la intersubjetividad donde el deseo sólo se hace reconocer un momento para perderse en un querer que es querer del otro. Pacientemente, sustrae su vida precaria a las aborregantes agregaciones del Eros del símbolo para afirmarlo finalmente en una maldición sin palabras.

Por eso cuando queremos alcanzar en el sujeto lo que había antes de los juegos seriales de la palabra, y lo que es primordial para el nacimiento de los símbolos, lo encontramos en la muerte, de donde su existencia toma todo el sentido que tiene. Es como deseo de muerte, en efecto, como se afirma para los otros; si se identifica con el otro, es coagulándolo en la metamorfosis de su imagen esencial, y ningún ser es evocado nunca por él sino entre las sombras de la muerte.

Decir que este sentido mortal revela en la palabra un centro exterior al lenguaje es más que una metáfora y manifiesta una estructura. Esa estructura es diferente de la espacialización de la circunferencia o de la esfera en la que algunos se complacen en esquematizar los límites de lo vivo y de su medio: responde más bien a ese grupo relacional que la lógica simbólica designa topológicamente como un anillo.

De querer dar una representación intuitiva suya, parece que más que a la superficialidad de una zona, es a la forma tridimensional de un toro a lo que

habría que recurrir, en virtud de que su exterioridad periférica y su exterioridad central no constituyen sino una única región.[69]

Este esquema satisface la circularidad sin fin del proceso dialéctico que se produce cuando el sujeto realiza su soledad, ya sea en la ambigüedad vital del deseo inmediato, ya sea en la plena asunción de su ser-para-la-muerte.

Pero a la vez puede también captarse en él que la dialéctica no es individual y que la cuestión de la terminación del análisis es la del momento en que la satisfacción del sujeto encuentra cómo realizarse en la satisfacción de cada uno, es decir, de todos aquellos con los que se asocia en la realización de una obra humana. Entre todas las que se proponen en el siglo, la obra del psicoanalista es tal vez la más alta porque opera en él como mediadora entre el hombre de la preocupación y el sujeto del saber absoluto. Por eso también exige una larga ascesis subjetiva, y que nunca sea interrumpida, pues el final del análisis didáctico mismo no es separable de la entrada del sujeto en su práctica.

Mejor pues que renuncie quien no pueda unir a su horizonte la subjetividad de su época. Pues ¿cómo podría hacer de su ser el eje de tantas vidas aquel que no supiese nada de la dialéctica que lo lanza con esas vidas en un movimiento simbólico? Que conozca bien la espira a la que su época lo arrastra en la obra continuada de Babel, y que sepa su función de intérprete en la discordia de los lenguajes. Para las tinieblas del *mundus* alrededor de las cuales se enrolla la torre inmensa, que deje a la visión mística el cuidado de ver elevarse sobre un bosque eterno la serpiente podrida de la vida.

Permítasenos reír si se imputa a estas afirmaciones el desviar el sentido de la obra de Freud de las bases biológicas que él hubiera deseado para ella hacia las referencias culturales, que la recorren. No queremos predicaros aquí la doctrina ni del factor *b,* con el cual se designaría a las unas, ni del factor *c* en el cual se reconocería a las otras. Hemos querido únicamente recordaros el *a, b, c* desconocido de la estructura del lenguaje, y haceros deletrear de nuevo el *b-a, ba,* olvidado, de la palabra.

¿Pues qué receta os guiaría en una técnica que se compone de la una y saca sus efectos de la otra, si no reconocieseis el campo y la función del uno y del otro?

La experiencia psicoanalítica ha vuelto a encontrar en el hombre el imperativo del verbo como la ley que lo ha formado a su imagen. Maneja la fun-

69 Premisas de la topología que nosotros ponemos en práctica desde hace cinco años (1966).

ción poética del lenguaje para dar a su deseo su mediación simbólica. Que os haga comprender por fin que es en el don de la palabra[70] donde reside toda la realidad de sus efectos; pues es por la vía de ese don por donde toda realidad ha llegado al hombre y por su acto continuado como él la mantiene.

Si el dominio que define este don de la palabra ha de bastar a vuestra acción como a vuestro saber, bastará también a vuestra devoción. Pues le ofrece un campo privilegiado.

Cuando los Devas, los hombres y los Asuras —leemos en el primer Brâhmana de la quinta lección del Bhrad-âranyaka Upanishad— terminaban su noviciado con Prajapâti, le hicieron este ruego: "Háblanos".

"Da, dijo Prajapâti, el dios del trueno. ¿Me habéis entendido?" Y los Devas contestaron: "Nos has dicho: *Damyata,* domaos" —con lo cual el texto sagrado quiere decir que los poderes de arriba se someten a la ley de la palabra.

"Da, dijo Prajapâti, el dios del trueno. ¿Me habéis entendido?" Y los hombres respondieron: "Nos has dicho: *Datta,* dad" —con lo cual el texto sagrado quiere decir que los hombres se reconocen por el don de la palabra.

"Da, dijo Prajapâti, el dios del trueno. ¿Me habéis entendido?" Y los Asuras respondieron: "Nos has dicho: *Dayadhvam,* haced merced" —con lo cual el texto sagrado quiere decir que los poderes de abajo resuenan en la invocación de la palabra.[71]

Esto es, prosigue el texto, lo que la voz divina hace oír en el trueno: sumisión, don, merced. *Da da da.*

Porque Prajapâti responde a todos: "Me habéis entendido".

70 Se entiende que no se trata aquí de esos "dones" que siempre se supone que les faltan a los novicios, sino de un tono que les falta en efecto más a menudo de lo que debería.

71 Ponge escribe esto: *réson* (1966).

Variantes de la cura-tipo

Este título, contrapartida de otro que promovía la rúbrica todavía inédita de cura-tipo, nos fue impartido en 1953, de un plan del que era responsable un comité de psicoanalistas. Escogidos de diversas tendencias, nuestro amigo Henri Ey les había delegado en la Encyclopédie médico-chirurgicale *para su incumbencia el encargo general que había recibido en ella él mismo de los métodos terapéuticos en psiquiatría.*

Aceptábamos esa parte por la tarea de interrogar a dicha cura sobre su fundamento científico, el único de donde podría tomar su efecto lo que semejante título nos ofrecía de referencia implícita a una desviación.

Desviación demasiado sensible en efecto: por lo menos creemos haber abierto su cuestión, si bien sin duda a contrapelo de la intención de sus promotores.

¿Habrá que pensar que esa cuestión ha quedado resuelta por la retirada de este artículo, rápidamente puesto, por obra de dicho comité, en la cuenta de la renovación ordinaria en el mantenimiento de la actualidad en esta clase de obras?

Muchos vieron en ello el signo de alguna precipitación, explicable en este caso por la manera misma en que cierta mayoría se encontraba definida por nuestra crítica. (El artículo apareció en 1955.)

UNA CUESTIÓN MURCIÉLAGO: EXAMINARLA A LA LUZ DEL DÍA

"Variantes de la cura-tipo", este título constituye un pleonasmo, pero no sencillo:[1] señalándose con una contradicción, no por ello es menos cojo. ¿Es ello torsión de su dirección a la información médica? ¿O bien se trata de un desvío intrínseco a la cuestión?

Paso atrás que hace las veces de paso de entrada en su problema, por recordar lo que se presiente en el público: a saber, que el psicoanálisis no es

1 En 1966, digamos que lo considerábamos abyecto. Esto que nos sale de la garganta nos permite reescribir más ligeramente nuestro primer capítulo.

una terapéutica como las demás. Pues la rúbrica de las *variantes* no quiere decir ni la adaptación de la cura, sobre la base de criterios empíricos ni, digámoslo, clínicos,[2] a la *variedad* de los casos, ni la referencia a las *variables* en que se diferencia el campo del psicoanálisis, sino una preocupación, desconfiada llegado el caso, de pureza en los medios y los fines, que deja presagiar un estatuto de mejor ley que la etiqueta aquí presentada.

Se trata ciertamente de un rigor en cierto modo ético, fuera del cual toda cura, incluso atiborrada de conocimientos psicoanalíticos, no sería sino psicoterapia.

Este rigor exigiría una formalización, teórica según la entendemos, que apenas ha encontrado hasta el día de hoy más satisfacción que la de ser confundida con un formalismo práctico: o sea, de lo que se hace o bien no se hace.

Por eso no es malo partir de la *teoría de los criterios terapéuticos* para esclarecer esta situación.

Sin duda la despreocupación del psicoanalista en cuanto a los rudimentos exigidos para el empleo de la estadística sólo puede compararse con la que es todavía usual en medicina. En él sin embargo es más inocente. Pues hace menos caso de apreciaciones tan sumarias como: "mejorado", "muy mejorado", incluso "curado", ya que está preparado por una disciplina que sabe desprender el apresuramiento en concluir como un elemento en sí mismo cuestionable.

Bien advertido por Freud de que debe examinar de cerca los efectos en su experiencia de aquello cuyo peligro queda suficientemente anunciado por el término *furor sanandi,* no se aferra tanto a fin de cuentas a dar sus apariencias.

Si admite pues la curación como beneficio por añadidura de la cura psicoanalítica, se defiende de todo abuso del deseo de curar, y esto de manera tan habitual que por el solo hecho de que una innovación se motive en él se inquieta en su fuero interno, reacciona incluso en el foro del grupo por la pregunta automática en erigirse con un "si con eso estamos todavía en el psicoanálisis".

2 Salvo que se retome en la estructura lo que especifica a nuestra "clínica" en el sentido que sostiene todavía de un momento de nacimiento, momento originalmente reprimido en el médico que lo prorroga, que se convierte él mismo desde ese momento en el niño perdido, cada vez más. Cf. Michel Foucault, *El nacimiento de la clínica*, México, Siglo XXI, 1966.

Este rasgo puede parecer, en la cuestión presente, periférico. Pero su alcance consiste precisamente en delimitarla con una línea que, apenas visible desde fuera, constituye el dominio interior de un círculo, sin que éste deje por ello de presentarse como si nada allí lo separase.

En ese silencio que es el privilegio de las verdades no discutidas, los psicoanalistas encuentran el refugio que los hace impermeables a todos los criterios que no sean los de una dinámica, una tópica, una economía que son incapaces de hacer valer fuera.

Entonces todo reconocimiento del psicoanálisis, lo mismo como profesión que como ciencia, se propone únicamente ocultando un principio de extraterritorialidad al que el psicoanalista está en la imposibilidad tanto de renunciar como de no denegar: lo cual lo obliga a colocar toda validación de sus problemas bajo el signo de la doble pertenencia, y a armarse con las posturas de inasible que tiene el Murciélago de la fábula.

Toda discusión sobre la cuestión presente se abre pues con un malentendido, el cual se revela también por producirse a contraluz de una paradoja de dentro.

Esta paradoja se introduce ciertamente por lo que sale de todas las plumas, y las más autorizadas no lo demuestran menos, a propósito de los criterios terapéuticos del psicoanálisis. Que esos criterios se desvanezcan en la justa medida en que se apela en ellos a una referencia teórica es grave, cuando se alega la teoría para dar a la cura su estatuto. Más grave cuando con tal ocasión se hace patente que los términos más aceptados no muestran de pronto otro uso que el de índices de la carencia o de pantallas de la nulidad.

Para hacernos una idea de esto, basta con referirnos a las comunicaciones presentadas en el último congreso de la Asociación Psicoanalítica Internacional, reunido en Londres; merecerían llevarse al expediente en su totalidad, y cada una íntegramente.[3] Extraeremos de una de ellas una apreciación mesurada (la traducción francesa es nuestra): “Hace veinte años[4] —escribe Edward Glover—, hice circular un cuestionario con el fin de dar cuenta de lo que eran las prácticas técnicas reales y las normas de trabajo de los psicoanalistas en este país (Gran Bretaña). Obtuve respuestas completas de veinticua-

3 Cf. *International Journal of Psycho-Analysis*, 1954, núm. 2: todo el número.

4 *IJP* citado, p. 95. Se encontrará este artículo traducido íntegramente en las últimas páginas del volumen de este autor publicado bajo el título de *Technique de la psychanalyse*, Presses Universitaires de France, 1958.

tro de nuestros veintinueve miembros practicantes. Del examen de las cuales transpiró (*sic*) que no había acuerdo completo sino en seis de los sesenta y tres puntos planteados. Uno solo de esos seis puntos podía considerarse fundamental, a saber: la necesidad de analizar la transferencia; los otros se referían a materias tan menores como la inconveniencia de recibir regalos, el rechazo del uso de términos técnicos en el análisis, la evitación de los contactos sociales, la abstención de contestar a las preguntas, la objeción de principio a las condiciones previas y, de manera bastante interesante, el pago de todas las sesiones en que se falta a la cita". Esta referencia a una encuesta ya antigua toma su valor de la calidad de los practicantes, todavía reducidos a una élite, a los que se dirigía. La evocamos tan sólo por la urgencia, que ha llegado a ser ya pública, de lo que no era sino necesidad personal, a saber (es el título del artículo): definir los "criterios terapéuticos del análisis". El obstáculo principal es designado allí en divergencias teóricas fundamentales: "No necesitamos mirar lejos —se prosigue— para encontrar sociedades psicoanalíticas hendidas en dos (*sic*) por semejantes diferencias, con grupos extremos que profesan puntos de vista mutuamente incompatibles, cuyas secciones son mantenidas en una unión incómoda por grupos medios, cuyos miembros, como sucede con todos los eclécticos del mundo, sacan partido de su ausencia de originalidad haciendo una virtud de su eclecticismo, y pretendiendo, de manera implícita o explícita, que, sin importar las divergencias de principio, la verdad científica no resida sino en el compromiso. A despecho de este esfuerzo de los eclécticos por salvar las apariencias de un frente unido ante el público científico y psicológico, es evidente que, en ciertos aspectos fundamentales, las técnicas que ponen en práctica grupos opuestos son tan diferentes como la tiza del queso".[5]

Así pues, el autor citado no se hace ilusiones sobre la oportunidad que ofrece el Congreso plenario, al que se dirige, de reducir las discordancias, y esto por falta de toda crítica sobre la "suposición ostentada y alimentada con cuidado de que los que están en situación de participar en semejante propósito compartirían, aunque fuese *grosso modo*, los mismos puntos de vista, hablarían el mismo lenguaje técnico, seguirían sistemas idénticos de diagnóstico, de pronóstico y de selección de los casos, practicarían, aunque fuese de manera aproximada, los mismos procedimientos técnicos. *Ninguna de estas pretensiones podría soportar un control un poco estrecho*".[6]

5 *IJP* cit., p. 95.
6 Las cursivas son del autor, *IJP*, p. 96.

Como se necesitarían diez páginas de esta Enciclopedia sólo para la bibliografía de los artículos y obras en que las autoridades menos impugnadas confirman semejante confesión, todo recurso al sentido común de los filósofos parece excluido para encontrar en él alguna medida en la cuestión de las variantes del tratamiento analítico. El mantenimiento de las normas cae más y más en el orbe de los intereses del grupo, como se manifiesta en los Estados Unidos, donde ese grupo representa un poder.

Entonces se trata menos de un *standard* que de un *standing*. Lo que hemos llamado más arriba formalismo es lo que Glover designa como "perfeccionismo". Para darse cuenta de ello basta señalar cómo habla de él: el análisis "pierde así la medida de sus límites", este ideal lo conduce a criterios de su operación "inmotivados y por tanto fuera del alcance de todo control", incluso a una "*mystique* (la palabra está en francés) que desafía el examen y escapa a toda discusión sensata".[7]

Esta mistificación —es en efecto el término técnico para designar todo proceso que hace oculto para el sujeto el origen de los efectos de su propia acción— es tanto más notable cuanto que el análisis sigue conservando un favor que se acendra por su duración, tan sólo por considerarse en una opinión bastante amplia que llena su lugar putativo. Basta para ello con que, en los círculos de las ciencias humanas, suceda que esperándola de él, se le dé esa garantía.

Resultan de ello problemas que llegan a ser de interés público en un país como los Estados Unidos, donde la cantidad de los analistas da a la calidad del grupo el alcance de un factor sociológico embragado en lo colectivo.

Que el medio considere necesaria la coherencia entre técnica y teoría no es por ello más tranquilizador.

Sólo una aprehensión de conjunto de las divergencias, que sepa ir a su sincronía, puede alcanzar la causa de su discordia.

Si se intenta esto, se adquiere la idea de un fenómeno masivo de pasividad, y aun de inercia subjetiva, cuyos efectos parecen acrecentarse con la extensión del movimiento.

Por lo menos esto es lo que sugiere la dispersión que se comprueba tanto en la coordinación de los conceptos como en su comprensión.

Algunos buenos trabajos se esfuerzan por volver a ponerlos en vigor y parecen tomar el camino tajante de argüir sobre sus antinomias, pero es para volver a caer en sincretismos de pura ficción, que no excluyen la indiferencia ante las falsas apariencias.

7 *IJP*, 1954, núm. 2, p. 96.

Se llega así a celebrar que la debilidad de la invención no haya permitido más destrozos en los conceptos fundamentales, los cuales siguen siendo los que debemos a Freud. Su resistencia a tantos esfuerzos para adulterarlos se convierte en la prueba *a contrario* de su consistencia.

Tal es el caso de la transferencia, que se muestra a prueba de toda teoría vulgarizante, y aun de la idea vulgar. Cosa que debe a la robustez hegeliana de su constitución: ¿qué otro concepto hay en efecto que haga resaltar mejor su identidad con la cosa, con la cosa analítica en este caso, cuando se pega a él con todas las ambigüedades que constituyen su tiempo lógico?

Este fundamento de tiempo es aquel con que Freud la inaugura y que nosotros modulamos: ¿retorno o memorial? Otros se demoran en la cosa sobre este punto resuelto: ¿es real o desreal? Lagache[8] interroga sobre el concepto: ¿necesidad de repetición o repetición de la necesidad?[9]

Se capta aquí que los dilemas en que se enmaraña el practicante proceden de los rebajamientos por los cuales su pensamiento está en falta para con su acción. Contradicciones que nos cautivan cuando, drenadas en su teoría, parecen forzar a su pluma con alguna ἀνάγκη semántica donde se lee *ab inferiori* la dialéctica de su acción.

Así una coherencia exterior persiste en esas desviaciones de la experiencia analítica que enmarcan su eje, con el mismo rigor con que las esquirlas de un proyectil, al dispersarse, conservan su trayectoria ideal en el centro de gravedad del surtidor que trazan.

La condición del malentendido, de la cual hemos observado que traba al psicoanálisis en la vía de su reconocimiento, se muestra pues redoblada por un desconocimiento interno a su propio movimiento.

Aquí es donde la cuestión de las variantes puede, si es que su condición de ser presentada al público médico ha de ser correspondida, encontrar un favor imprevisto.

Esa plataforma es estrecha: consiste toda ella en que una práctica que se funda en la intersubjetividad no puede escapar a sus leyes cuando queriendo ser reconocida invoca sus efectos.

Tal vez brotase suficiente el rayo haciendo ver que la extraterritorialidad

8 "Le problème du transfert", *Rev. Française de Psychanalyse,* 1952, 16, número 1-2.

9 En 1966, nadie que siga nuestra enseñanza sin ver en ella que la transferencia es la intromisión del tiempo de saber.
Este texto, aunque reescrito, sigue escrupulosamente nuestros enunciados de entonces.

cubierta de la que procede para extenderse el psicoanálisis sugiere que se la trate a la manera de un tumor por la exteriorización.

Pero sólo se rinde justicia a toda pretensión que se arraiga en un desconocimiento aceptándola en términos crudos.

La cuestión de las variantes de la cura, por anticiparse aquí con el rasgo galante de ser cura-tipo, nos incita a no conservar en ella más que un criterio, por ser el único de que dispone el médico que orienta en ella a su paciente. Este criterio rara vez enunciado por considerárselo tautológico lo escribimos: un psicoanálisis, tipo o no, es la cura que se espera de un psicoanalista.

DE LA VÍA DEL PSICOANALISTA A SU MANTENIMIENTO: CONSIDERADO EN SU DESVIACIÓN

La observación que sirve de desenlace al capítulo precedente no tiene otra evidencia sino irónica. Es que perfilándose sobre el callejón sin salida aparente de la cuestión en su enfoque dogmático, la reitera, bien mirado y sin omitir el grano de sal, por un juicio sintético *a priori*, a partir del cual podrá sin duda volver a encontrarse en ella una razón práctica.

Pues si la vía del psicoanálisis se pone en tela de juicio en la cuestión de sus variantes hasta el punto de no recomendarse ya sino de un solo tipo, una existencia tan precaria establece que un hombre la mantenga y que sea un hombre real.

Así, será por las solicitaciones ejercidas sobre el hombre real por la ambigüedad de esta vía como intentaremos medir, con el efecto que él experimenta, la noción que toma de ella. Si prosigue su tarea en efecto en esa ambigüedad, es que no lo detiene más de lo que es común en la mayoría de las prácticas humanas; pero si sigue siendo permanente en esa práctica particular la cuestión del límite que ha de asignarse a sus variantes, es que no se ve el término donde cesa la ambigüedad.

Entonces importa poco que el hombre real se descargue de la tarea de definir ese término en las autoridades que sólo subvienen a ella dando gato por liebre, o que se avenga a desconocerlo en su rigor, evitando poner a prueba el límite; en los dos casos será, por su acción, más burlado que burlador de él, pero con ello no se hallará sino más a sus anchas para alojar allí los dones que lo adaptan a él: sin darse cuenta de que al abandonarse aquí a la mala fe de la práctica instituida, la hace caer al nivel de las rutinas cuyos secretos dispensan los hábiles; secretos desde ese momento incriticables, puesto que es-

tán siempre subordinados a los mismos dones, aunque ya no los hubiese en el mundo, que ellos se reservan discernir.

Aquel que se deja, a este precio, aligerar de la preocupación de su misión se creerá incluso confirmado en ello por la advertencia que resuena todavía con la voz misma que formuló las reglas fundamentales de su práctica: de no hacerse una idea demasiado elevada de esa misión, ni menos aún el profeta de alguna verdad establecida. Así, ese precepto, presentándose bajo el modo negativo, por el cual el maestro pensó ofrecer esas reglas a la comprensión, no abre sino su contrasentido a la falsa humildad.

En el camino de la verdadera, no habrá que buscar lejos la ambigüedad insostenible que se propone al psicoanálisis; está al alcance de todos. Ella es la que se revela en la cuestión de lo que quiere decir hablar, y cada uno la encuentra con sólo acoger un discurso. Pues la locución misma en que la lengua recoge su intención más ingenua: la de entender lo que "quiere decir", dice suficientemente que no lo dice. Pero lo que quiere decir ese "quiere decir" es también de doble sentido, y depende del oyente que sea lo uno o lo otro: ya sea lo que el hablante quiere decirle por medio del discurso que le dirige, o lo que ese discurso le enseña de la condición del hablante. Así, no sólo el sentido de ese discurso reside en el que lo escucha, sino que es de su acogida de la que depende *quién* lo dice: a saber, el sujeto al que concede acuerdo y fe, o ese otro que su discurso le entrega como constituido.

Ahora bien, el analista se apodera de ese poder discrecional del oyente para llevarlo a una potencia segunda. Pues, además de que se pone expresamente para sí mismo, y aun para el sujeto hablante, como intérprete del discurso, impone al sujeto, en los términos de su discurso, la abertura propia de la regla que le asigna como fundamental: a saber, que ese discurso se prosiga *primo* sin interrupción, *secundo* sin retención, esto no sólo en cuanto a la preocupación de su coherencia o de su racionalidad interna, sino también en cuanto a la vergüenza de su llamado *ad hominem* o de su aceptabilidad mundana. Distiende pues de este modo el margen que pone a su merced la sobredeterminación del sujeto en la ambigüedad de la palabra constituyente y del discurso constituido, como si esperase que sus extremos se uniesen por una revelación que los confunde. Pero esa conjunción no puede operarse, debido al límite poco notado en el que permanece contenida la pretendida libre asociación, por el cual la palabra del sujeto es mantenida en las formas sintácticas que la articulan en discurso en la lengua empleada, tal como la entiende el analista.

Por consiguiente el analista conserva entera la responsabilidad en el pleno sentido que acabamos de definir a partir de su posición de oyente.

Una ambigüedad sin ambages, por estar a su discreción como intérprete, repercute en una secreta intimación que él no podría apartar ni siquiera callándose.

Por eso los autores confiesan su peso. Por oscuro que permanezca para ellos, por todos los rasgos en que se distingue un malestar. Esto se extiende desde el azoro, o aun de lo informe de las teorías de la interpretación, hasta su rareza constantemente acrecentada en la práctica por la postergación nunca propiamente motivada de su empleo. El vago término analizar viene a remediar demasiado a menudo la vacilación que retiene ante el de interpretar, por defecto de su puesta al día. Sin duda es de un efecto de huida de lo que se trata en el pensamiento del practicante. La falsa consistencia de la noción de contratransferencia, su boga y las fanfarronadas que abriga se explican por servir aquí de coartada: el analista escapa gracias a ellas de considerar la acción que le corresponde en la producción de la verdad.[10]

La cuestión de las variantes se esclarecería de seguir ese efecto, esta vez diacrónicamente, en una *historia de las variaciones* del movimiento psicoanalítico, devolviendo a su raíz universal, a saber, su inserción en la experiencia de la palabra, la especie de catolicidad paródica en la que esta cuestión toma cuerpo.

Por lo demás, no se necesita ser gran letrado para saber que las palabras-clave que el hombre real, aquí evocado, utiliza de la manera más celosa para ilustrar con ellas su técnica no son siempre las que concibe más claramente. Los augures se ruborizarían de urgirse demasiado unos a otros sobre este punto, y no les parece mal que la vergüenza de los más jóvenes, por extenderse hasta los más novicios gracias a una paradoja que explican las modas actualmente en favor de su formación, les ahorre esa prueba.

Análisis del material, análisis de las resistencias, tales son los términos en que cada uno referirá el principio elemental como la palabra final de su técnica, y el primero aparece como caduco desde la promoción del segundo. Pero, puesto que la pertinencia de la interpretación de una resistencia se sanciona por la emergencia de un “nuevo material”, será en cuanto a la suerte que habrá de reservarse a éste donde empezarán los matices y aun las divergencias. Y resulta que si hay que interpretarlo como anteriormente, habrá motivo para preguntarse si, en estos dos tiempos, el término interpretación conserva el mismo sentido.

Para responder a esto, puede uno referirse a los inicios del año 1920, en que se instaura el viraje (tal es el término consagrado en la historia de la téc-

10 Tres párrafos reescritos.

nica) considerado desde entonces decisivo en las vías del análisis. Se motiva, en esa fecha, por un amortiguamiento en sus resultados, cuya comprobación hasta ahora sólo puede esclarecerse por la opinión, apócrifa o no, en la que el humor del maestro toma *a posteriori* valor de previsión, de ser necesario apresurarse a hacer el inventario del inconsciente antes de que vuelva a cerrarse.

Lo que sin embargo queda marcado de descrédito en la técnica por el término mismo de "material" es el conjunto de los fenómenos en los que habíamos aprendido hasta entonces a encontrar el secreto del síntoma, dominio inmenso anexado por el genio de Freud al conocimiento del hombre y que merecería el título propio de "semántica psicoanalítica": sueños, actos fallidos, lapsus del discurso, desórdenes de la rememoración, caprichos de la asociación mental, etc.

Antes del "viraje", es por el desciframiento de este material como el sujeto recobra, con la disposición del conflicto que determina sus síntomas, la rememoración de su historia. Y es igualmente por la restauración del orden y de las lagunas de ésta como se mide entonces el valor técnico que debe concederse a la reducción de los síntomas. Esta reducción comprobada demuestra una dinámica en que el inconsciente se define como un sujeto francamente constituyente, puesto que sostenía los síntomas en su sentido antes de que éste fuese revelado, y esto se comprueba directamente al reconocerlo en la astucia del desorden en que lo reprimido pacta con la censura, en lo cual, observémoslo de pasada, la neurosis se emparenta con la condición más común de la verdad en la palabra hablada y en lo escrito.

Si entonces, una vez que el analista ha dado al sujeto la clave de su síntoma, éste no deja por ello de persistir, es que el sujeto resiste a reconocer su sentido: y se concluye que es esa resistencia la que hay que analizar antes que nada. Entendamos que esta regla concede todavía fe a la interpretación, pero será de la vertiente del sujeto en la que va a buscarse esa resistencia de la que va a depender la desviación que se anuncia; y es claro que la noción se inclina a considerar al sujeto como constituido en su discurso. Basta con que vaya a buscar esa resistencia fuera de ese discurso mismo, y la desviación será sin remedio. No volverá a interrogarse sobre su fracaso a la función constituyente de la interpretación.

Este movimiento de dimisión en el uso de la palabra justifica que se diga que el psicoanálisis no ha salido, desde entonces, de su enfermedad infantil, término que rebasa aquí el lugar común, por toda la propiedad que encuentra gracias al resorte de este movimiento: donde todo se sostiene en efecto por el paso en falso de método que cubre el más grande nombre en el psicoanálisis de niños.

La noción de la resistencia no era sin embargo nueva. Freud había reconocido su efecto desde 1895 como manifiesto en la verbalización de las cadenas de discurso en que el sujeto constituye su historia, proceso cuya concepción no vacila en dotar de imágenes al representar esas cadenas como englobando en su haz el núcleo patógeno alrededor del cual se flexionan, para precisar que el efecto de resistencia se ejerce en sentido transversal al paralelismo de estas cadenas. Llega incluso a plantear matemáticamente la fórmula de proporcionalidad inversa de este efecto a la distancia del núcleo respecto de la cadena en curso de memorización, encontrando en ello, por eso mismo, la medida del acercamiento realizado.

Está claro aquí que, si la interpretación de la resistencia en acción en tal cadena de discurso se distingue de la interpretación de sentido por la cual el sujeto pasa de una cadena a otra más "profunda", es sobre el texto mismo del discurso donde la primera se ejerce sin embargo, incluyendo sus elusiones, sus distorsiones, sus elisiones, y hasta sus agujeros y sus síncopas.

La interpretación de la resistencia abre pues la misma ambigüedad que hemos analizado más arriba en la posición del oyente y que retoma aquí la pregunta: ¿*Quién* resiste? —El Yo, respondía la primera doctrina, comprendiendo sin duda en él al sujeto personal, pero sólo desde el ángulo de manga ancha de su dinámica.

Es en este punto donde la nueva orientación de la técnica se precipita en un engaño: responde de la misma manera, descuidando el hecho de que se las ve con el Yo cuyo sentido Freud, su oráculo, acaba de cambiar instalándolo en su nueva tópica, precisamente con la mira de marcar bien que la resistencia no es privilegio del Yo, sino igualmente del Ello y del Superyó.

Desde ese momento nada de este último esfuerzo de su pensamiento será ya verdaderamente comprendido, como se ve en que los autores de la ola del viraje estén todavía en la etapa de dar vueltas bajo todas sus facetas al instinto de muerte, incluso de enmarañarse sobre con qué propiamente el sujeto ha de identificarse, si con el Yo o con el Superyó del analista, sin dar en ese camino paso que valga, sino cada vez más multiplicando un contrasentido irresistible.

Por un vuelco de la justa elección que determina cuál sujeto es acogido en la palabra, el sujeto constituyente del síntoma es tratado como constituido, o sea, como dicen, en material, mientras que el Yo, por muy constituido que esté en la resistencia, se convierte en el sujeto al que el analista en lo sucesivo va a apelar como a la instancia constituyente.

Que se trate de la persona en su "totalidad" es en efecto falso del nuevo concepto, incluso y sobre todo en que asegura el enchufe de órganos lla-

mado sistema percepción-conciencia. (¿Freud por otra parte no hace del Superyó el primer aval de una experiencia de la realidad?)

Se trata de hecho del retorno, del tipo más reaccionario y por ello cuán instructivo, de una ideología que en todas las demás partes reniega de sí misma por haber entrado simplemente en quiebra.[11]

No hay sino que leer las frases que abren el libro *The ego and the mechanisms of defense,* de Anna Freud:[12] "En ciertos periodos del desarrollo de la ciencia psicoanalítica, el interés teórico concedido al Yo del individuo era abiertamente desaprobado... Toda ascensión del interés desde las capas más profundas hacia las más superficiales de la vida psíquica, y asimismo todo viraje de la investigación del Ello hacia el Yo eran considerados, en general, como un comienzo de aversión hacia el análisis", para escuchar, en el sonido ansioso con que preludian el advenimiento de una era nueva, la música siniestra en la que Eurípides inscribe, en sus *Fenicias,* el lazo mítico del personaje de Antígona con el tiempo de retorno de la Esfinge sobre la acción del héroe.

Desde entonces, es un lugar común recordar que no sabemos nada del sujeto sino lo que su Yo tiene a bien darnos a conocer, y Otto Fenichel llega a proferir muy sencillamente, como una verdad que no necesita discutirse, que "es al Yo a quien incumbe la tarea de comprender el sentido de las palabras".[13]

El paso siguiente lleva a la confusión de la resistencia y de la defensa del Yo.

La noción de defensa, promovida por Freud, desde 1894, en una primera referencia de la neurosis a una concepción generalmente aceptada de la función de la enfermedad, vuelve a ser tomada por él, en su trabajo fundamental sobre *la inhibición, el síntoma y la angustia,* para indicar que el Yo se forma de los mismos momentos que un síntoma.

Pero el único uso semántico que, en su libro citado hace un instante, la señorita Anna Freud hace del término Yo como sujeto del verbo muestra suficientemente la transgresión que consagra con él, y que, en la desviación

11 Si con estas líneas, como con nuestras lecciones, hemos aligerado bastante el imperio de hastío contra el que van sus pescozones, para que al recorrerlas aquí se corrija como por sí mismo su estilo de emisión, añadámosle esta nota: que en 1966 diríamos que el Yo es la teología de la libre empresa, designándoles como patronos la tríada: Fénelon, Guizot, Victor Cousin.

12 Traducidas aquí al francés por nosotros. [*El Yo y los mecanismos de defensa,* Buenos Aires, Paidós, varias ediciones. AS]

13 *Problèmes de technique psychanalytique,* Presses Universitaires de France, p. 63. [*Problemas de técnica psicoanalítica,* Rosario, Control, 1973, p. 93. AS]

desde entonces asentada, el Yo es ciertamente el sujeto objetivado, cuyos mecanismos de defensa constituyen la resistencia.

El tratamiento se concebirá entonces como un ataque que pone como principio la existencia de una sucesión de sistemas de defensa en el sujeto, lo cual queda suficientemente confirmado por las vacuidades ridiculizadas a la pasada por Edward Glover, y con lo que se da uno a bajo precio aires de importancia planteando a tuertas y a derechas la cuestión de saber si se ha "analizado bastante bien la agresividad";[14] por cuyo expediente el alma de Dios afirma no haber encontrado nunca de la transferencia otros efectos sino agresivos.

Así es como Fenichel trata de enderezar las cosas por medio de una inversión que las embrolla un poco más. Pues si bien no se sigue sin interés el orden que él traza de la operación que debe realizarse contra las defensas del sujeto que él considera como una plaza fuerte —de donde resulta que las defensas en su conjunto no tienden sino a desviar el ataque de aquella que, por cubrir demasiado cercanamente lo que esconde, lo entrega ya, pero también que esa defensa es desde ese momento la prenda esencial, hasta el punto de que la pulsión que oculta, de ofrecerse desnuda habría de considerarse como el artificio supremo para preservarlo—, la impresión de realidad que nos retiene en esa estrategia preludia el despertar que quiere que allí donde desaparece toda sospecha de verdad, la dialéctica recobre sus derechos por aparecer que no ha de ser inútil en la práctica si tan sólo se le devuelve un sentido.

Pues no se ve ya ningún término ni aun ninguna razón a la investigación de las pretendidas profundidades, si lo que descubre no es más verdadero que lo que lo recubre, y, de olvidarlo, el análisis se degrada en una inmensa manipulación psicológica, cuyo sentimiento nos lo dan más que suficientemente los ecos que pueden tenerse de su práctica en algunos.

Si fingir fingir, en efecto, es un momento posible de la dialéctica, no por ello es menos cierto que la verdad que el sujeto confiesa para que se la tome por una mentira se distingue de lo que sería su error. Pero el mantenimiento de esta distinción sólo es posible en una dialéctica de la intersubjetividad, donde la palabra constituyente está supuesta en el discurso constituido.

Al rehuir efectivamente el más acá de la razón de este discurso, se lo desplaza en el más allá. Si el discurso del sujeto podía, en último extremo y ocasionalmente, ponerse entre paréntesis en la perspectiva inicial del análisis

14 *IJP*, 1954, núm. 2, p. 97.

por la función de engaño, y aun de obstrucción, que puede llenar en la revelación de la verdad, es en cuanto a su función de signo y de manera permanente como es devaluado ahora. Pues no es ya sólo que se le despoje de su contenido para ocuparse de su emisión, de su tono, de sus interrupciones, incluso de su melodía. Toda otra manifestación de la presencia del sujeto pronto parece que debe preferirse: su presentación en su aspecto y su porte, la afectación de sus modales y el saludo de su despedida; una reacción de actitud en la sesión merecerá más atención que una falta de sintaxis y será más apreciada por su índice de vigor que por su alcance gestual. Una bocanada emocional, un borborigmo visceral serán testimonios buscados de la movilización de la resistencia, y la sandez a que llega el fanatismo de lo vivido no dejará de encontrar en el interolfateo su recóndito meollo.

Pero, a medida que se separa más del discurso en que se inscribe la autenticidad de la relación analítica, lo que sigue llamándose su "interpretación" corresponde cada vez más exclusivamente al saber del analista. Sin duda, ese saber se ha acrecentado mucho en esa vía, pero no se pretenda haberse alejado así de un análisis intelectualista, a menos que se reconozca que la comunicación de este saber al sujeto no actúa sino como una sugestión a la cual el criterio de la verdad permanece ajeno. Por eso un Wilhelm Reich, que ha definido perfectamente las condiciones de la intervención en su modo de *análisis del carácter*, considerado con justicia como una etapa esencial de la nueva técnica, reconoce no esperar su efecto sino de su insistencia.[15]

Que el hecho mismo de esa sugestión sea analizado como tal no la convertirá por ello en una interpretación verdadera. Semejante análisis dibujaría solamente la relación de un Yo con un Yo. Es lo que se ve en la fórmula usual, que el analista debe hacerse aliado de la parte sana del Yo del sujeto, si se la completa con la teoría del desdoblamiento del Yo en el psicoanálisis.[16] Si se procede así a una serie de biparticiones del Yo del sujeto llevándola *ad infinitum*, está claro que se reduce, en el límite, al Yo del analista.

En este camino, poco importa que se proceda según una fórmula en que se refleja bien el retorno al desdén tradicional del hombre de ciencia por el

15 W. Reich, "El análisis del carácter", *Internat. Zschr. ärztl. Psychoanal.*, 1928, 14, núm. 2, pp. 180-196. Trad. ingl. en *The Psychoanalytic Reader,* Hogarth Press, Londres, 1950. [*El análisis del carácter,* Buenos Aires, Paidós, varias ediciones. AS]

16 R. Sterba, "La suerte del Ego en la terapia analítica", *Internat. J. Psycho-Anal.,* 1934, núm. 2-3, pp. 118-126.

"pensamiento mórbido", al hablar al paciente en "su lenguaje", no por ello se le devolverá su palabra.

El fondo de la cosa no ha sido cambiado, sino confirmado por formularse en una perspectiva enteramente diferente, la de la relación de objeto cuyo papel reciente en la técnica vamos a ver. Sólo que, al referirse a una introyección por el sujeto, y bajo forma de buen objeto, del Yo del analista, permite soñar sobre lo que un hurón observador deduciría de ese banquete místico en cuanto a la mentalidad del civilizado moderno, por poco que ceda al mismo extraño error que cometemos al tomar al pie de la letra las identificaciones simbólicas del pensamiento que llamamos "primitivo".

Queda el hecho de que un teórico, opinando en la delicada cuestión de la terminación del análisis, establece crudamente que implica la identificación del sujeto con el Yo del analista en cuanto que ese Yo lo analiza.[17]

Esta fórmula, demistificada, no significa otra cosa sino que al excluir su relación con el sujeto de todo cimiento en la palabra, el analista no puede comunicarle nada que no haya recibido de un saber preconcebido o de una intuición inmediata, es decir, que no esté sometido a la organización de su propio Yo.

Se aceptará de momento esta aporía a la que el análisis queda reducido por mantener en su desviación su principio, y plantearemos la pregunta: para asumir ser la medida de la verdad de todos y cada uno de los sujetos que se confían a su asistencia, ¿qué debe pues ser el Yo del analista?

DEL YO EN EL ANÁLISIS Y DE SU FIN EN EL ANALISTA

Este término de aporía con que resumimos en la desemboscada de este segundo capítulo la ganancia adquirida sobre el callejón sin salida del primero anuncia que pretendemos sin duda afrontar esta ganancia en el sentido común del psicoanalista: y ciertamente no complacernos en que pueda ofenderse por ello.

Aquí también procederemos a observar que las mismas cosas exigen un discurso diferente de ser tomadas en otro contexto, y prepararemos nuestra exposición recordando que, si han prevalecido sobre la famosa "comunicación de los inconscientes" (considerada no sin razón en una fase anterior

17 W. Hoffer, "Tres criterios psicológicos para terminar el tratamiento", *Internat. J. Psycho-Anal.,* 1950, núm. 3, 194-195.

como el principio de la verdadera interpretación) esa connivencia (*Einfühlung*), esa cotización *(Abschätzung)* ante las cuales S. Ferenczi[18] (1928, p. 209) no quiere que vengan de otro sitio sino del preconsciente, es también de un efecto de retorno de lo que se trata en la presente promoción de los efectos puestos bajo la rúbrica de contratransferencia.[19]

Así, no puede sino seguirse ergotizando en la irrelación en que se sitúa la instancia del Yo con sus vecinas para aquellos que consideran que representa la seguridad del sujeto.

Hay que apelar al sentimiento primero que da el analista, que no es en todo caso el de que el Yo sea su fuerte, por lo menos cuando se trata del suyo y del fundamento que puede tomar de él.

¿No es éste el hueso que necesita que el psicoanalista deba ser un psicoanalizado, principio que S. Ferenczi lleva al rango de segunda regla fundamental? ¿Y no se doblega el psicoanalista bajo el juicio que bien podemos llamar final de Freud, puesto que fue expresado por él dos años antes de su muerte, a saber, que "no alcanza generalmente, en su propia personalidad, el grado de normalidad al que quisiera hacer llegar a sus pacientes"?[20] Este veredicto asombroso, y sobre el que no hay vuelta de hoja, sustrae al psicoanalista del beneficio de la excusa que puede hacerse valer precisamente en favor de toda élite, y es que se recluta en el común de los hombres.

Desde el momento en que está por debajo del promedio, la hipótesis más favorable es ver en ello el efecto de rebote de un desconcierto que lo que precede muestra que se origina en el acto mismo analítico.

S. Ferenczi, el autor de la primera generación más pertinente para cuestionar lo que se requiere de la persona del psicoanalista, y especialmente para el fin del tratamiento, evoca en otro lugar el fondo del problema.

En su luminoso artículo sobre la elasticidad psicoanalítica,[21] se expresa en estos términos: "Un problema hasta ahora no tocado, sobre el que llamo la atención, es el de una metapsicología que está aún por hacerse de los procesos psíquicos del analista durante el análisis. Su balance libidinal muestra un movimiento pendular que la hace ir y venir entre una identificación (amor

18 S. Ferenczi, "Elasticidad de la técnica psicoanalítica", *Internat. Zschr. ärztl. Psychoanal.,* 1928, 14, núm. 2, 207-209 [en *Problemas y métodos del psicoanálisis,* Buenos Aires, Paidós, pp. 77-88. AS]

19 Es decir de la transferencia en el analista (nota de 1966).

20 Freud, *Análisis terminable y análisis interminable,* en *G. W.*, t. 16, p. 93 [A. XXIII, p. 249. Freud utiliza la expresión *"erziehen* wollen", que no es "quisiera *hacer llegar*" sino exactamente "querer *educar*". AS]

21 *Internat. Zschr. ärztl. Psychoanal.,* 1928, núm. 2, p. 207.

del objeto en el análisis) y un control ejercido sobre sí, en cuanto que es una acción intelectual. Durante el trabajo prolongado de cada día, no puede en absoluto abandonarse al placer de agotar libremente su narcisismo y su egoísmo en la realidad en general, sino solamente en la imaginación y por cortos momentos. No dudo de que una carga tan excesiva, que encontraría difícilmente su igual en la vida, exige tarde o temprano la elaboración de una higiene especial para el analista".

Tal es la brusca consideración previa que toma valor por aparecer como lo que debe vencer primeramente en él el psicoanalista. Pues ¿qué otra razón habría para hacer de ella el exordio de esa vía temperada que aquí el autor quiere trazarnos de la intervención del analista con la línea elástica que va a tratar de definir?

El orden de subjetividad que debe en él realizar, eso es sólo lo que se indica con una flecha en cada encrucijada, monótono por repetirse bajo opiniones demasiado variadas para que no busque uno en qué se parecen. *Menschenkenntniss, Menschenforschung,* dos términos cuya ascendencia romántica, que los empuja hacia el arte de conducir a los hombres y a la historia natural del hombre, nos permite apreciar lo que con ellos espera el autor, de un método seguro y de un mercado abierto — reducción de la ecuación personal — lugar segundo del saber — dominio que sepa no insistir — bondad sin complacencia[22] — desconfianza de los altares del beneficio — única resistencia que atacar: la de la indiferencia (*Unglauben*) o del demasiado poco para mí (*Ablehnung*) — aliento a las expresiones malevolentes — modestia verdadera sobre el propio saber — en todas estas consignas, ¿no es el Yo el que se borra para dar lugar al punto-sujeto de la interpretación? Por eso no toman su vigor sino por el análisis personal del psicoanalista, y especialmente por su fin.

¿Dónde está el fin del análisis en lo que se refiere al Yo? ¿Cómo saberlo si se desconoce su función en la acción misma del psicoanálisis? Ayudémonos con esa vía de crítica que pone una obra bajo la prueba de los principios mismos a los que sostiene.

Y sometamos a ella el análisis llamado del carácter. Éste se expone como fundado en el descubrimiento de que la personalidad del sujeto está estructurada como el síntoma que experimenta como extraño, es decir que, al igual que él, oculta un sentido, el de un conflicto reprimido. Y la salida del

22 Ferenczi no imaginaba que pudiese un día pasar al uso del panel publicitario (1966).

material que revela este conflicto se obtiene en un tiempo segundo de una fase preliminar del tratamiento, sobre el cual W. Reich, en su concepción ya clásica en el análisis,[23] señala expresamente que su fin es hacer considerar al sujeto esa personalidad como un síntoma.

Es seguro que este punto de vista ha mostrado sus frutos en una objetivación de estructuras tales como los caracteres llamados "fálico-narcisista", "masoquista", hasta entonces desatendidos por ser aparentemente asintomáticos, para no hablar de los caracteres, ya señalados por sus síntomas, del histérico y del compulsivo, el agrupamiento de cuyos rasgos, cualquiera que sea el valor que deba concederse a su teoría, constituye un aporte precioso al conocimiento psicológico.

Esto no da sino mayor importancia a la necesidad de detenerse en los resultados del análisis cuyo gran artesano fue Reich, en el balance que traza de ellos. Su saldo consiste en que el margen del cambio que sanciona este análisis en el sujeto no llega nunca hasta hacer solamente que se traslapen las distancias por las que se distinguen las estructuras originales.[24] Entonces el efecto benéfico experimentado por el sujeto, gracias al análisis de esas estructuras, después de haber sido "sintomatificadas" en la objetivación de sus rasgos, obliga a precisar más de cerca su relación con las tensiones que el análisis ha resuelto. Toda la teoría que Reich da de esto está fundada sobre la idea de que esas estructuras son una defensa del individuo contra la efusión orgásmica, cuya primacía en lo vivido es la única que puede asegurar su armonía. Son sabidos los extremos a los que lo ha llevado esta idea, hasta hacer que la comunidad psicoanalítica lo rechazara. Pero aunque no carecía de razones para hacerlo, nadie ha sabido formular bien en qué erraba Reich.

Es que hay que ver primero que esas estructuras, puesto que subsisten tras la resolución de las tensiones que parecen motivarlas, no desempeñan en ellas sino un papel de soporte o de material, que se ordena sin duda como el material simbólico de la neurosis, como lo prueba el análisis, pero que toma aquí su eficacia de la función imaginaria, tal como se manifiesta en las modos de desencadenamiento de los comportamientos instintuales, manifestados por el estudio de su etología en el animal, no sin que este estudio haya sido fuertemente inducido por los conceptos de desplazamiento, incluso de identificación, provenientes del análisis.

23 W. Reich, "El análisis del carácter", *Internat. Zschr, ärztl. Psychoanal.,* 1928, 14, núm. 2. Trad. ingl. en *The Psychoanalytic Reader,* Hogarth Press, Londres, 1950 [*El análisis del carácter,* Buenos Aires, Paidós, varias ediciones].

24 Artículo cit., p. 196.

Así Reich no cometió más que un error en su análisis del carácter: lo que denominó "armadura" *(character armor)* y trató como tal no es más que un escudo de armas. El sujeto, después del tratamiento, conserva el peso de las armas que recibió de la naturaleza, ha borrado únicamente de ellas la marca de un blasón.

Si esta confusión ha demostrado sin embargo ser posible es que la función imaginaria, guía de vida en el animal en la fijación sexual al congénere y en la ceremonia en que se desencadena el acto reproductor, e incluso en el señalamiento del territorio, parece estar en el hombre enteramente desviada hacia la relación narcisista en que se funda el Yo, y crea una agresividad cuya coordenada denota la significación que va a intentar demostrarse que es el alfa y omega de esta relación: pero el error de Reich se explica por su rechazo declarado de esta significación, que se sitúa en la perspectiva del instinto de muerte, introducida por Freud en la cúspide de su pensamiento, y de la que es sabido que es la piedra de toque de la mediocridad de los analistas, ya la rechacen o ya la desfiguren.

Así el análisis del carácter sólo puede fundar una concepción propiamente mistificadora del sujeto por lo que se denuncia en él como una defensa, si se le aplican sus propios principios.

Para restaurar su valor en una perspectiva verídica, conviene recordar que el psicoanálisis no ha ido tan lejos en la revelación de los deseos del hombre sino siguiendo, en la vena de la neurosis y de la subjetividad marginal del individuo, la estructura propia de un deseo que muestra así modelarlo a una profundidad inesperada, a saber, el deseo de hacer reconocer su deseo. Este deseo, en el que se verifica literalmente que el deseo del hombre se aliena en el deseo del otro, estructura en efecto las pulsiones descubiertas en el análisis, según todas las vicisitudes de las sustituciones lógicas, en su fuente, su dirección y su objeto;[25] pero lejos de que estas pulsiones, por mucho que nos remontemos en su historia, muestren derivar de la necesidad de una satisfacción natural, no hacen sino modularse en fases que reproducen todas las formas de la perversión sexual, tal es por lo menos el más evidente así como el más conocido de los datos de la experiencia analítica.

Pero se descuida más fácilmente la dominancia que se señala en esto de la relación narcisista, es decir, de una segunda alienación por la cual se inscribe en el sujeto, con la ambivalencia perfecta de la posición en que se identifica

25 S. Freud, *Las pulsiones y sus destinos*, en *G. W.*, X, pp. 210-32 [A. XIV, pp. 113-134].

en la pareja perversa, el desdoblamiento interno de su existencia y de su facticidad. Es sin embargo en el sentido propiamente subjetivo puesto así en valor en la perversión, mucho más que en su acceso a una objetivación reconocida, donde reside —como lo demuestra ya sólo la evolución de la literatura científica— el paso que el psicoanálisis ha hecho dar en su anexión al conocimiento del hombre.

Ahora bien, la teoría del Yo en el análisis sigue marcada por un desconocimiento de fondo si se descuida el periodo de su elaboración que, en la obra de Freud, va de 1910 a 1920, y en el que aparece como inscribiéndose enteramente en la estructura de la relación narcisista.

Pues lejos de que el estudio del Yo haya constituido nunca, en la primera época del psicoanálisis, el punto de aversión que la señorita Anna Freud quiere sin duda decir en el pasaje citado más arriba, es por cierto más bien desde que imaginaron promoverlo en él cuando favorecen en verdad su subversión.

La concepción del fenómeno del amor-pasión como determinado por la imagen del Yo ideal tanto como la cuestión planteada de la inminencia en él del odio serán los puntos que meditar del periodo antedicho del pensamiento freudiano, si se quiere comprender como es debido la relación del yo con la imagen del otro, tal como aparece suficientemente evidente ya en el solo título, que conjuga *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921),[26] uno de los artículos con los que Freud inaugura el último periodo de su pensamiento, aquel en que acabará de definir al Yo en la tópica.

Pero este acabamiento no puede comprenderse sino a condición de captar las coordenadas de su progreso en la noción de masoquismo primordial y la de instinto de muerte, inscritas en *Más allá del principio de placer* (1920),[27] así como en la concepción de la raíz denegadora de la objetivación, tal como se expone en el pequeño artículo de 1925 sobre la *Verneinung* (la denegación).[28]

Sólo este estudio dará su sentido a la subida progresiva del interés concedido a la agresividad en la transferencia y en la resistencia, no menos que en el *Malestar en la cultura* (1929),[29] mostrando que no se trata aquí de la agre-

26 S. Freud, *Psicología de las masas y análisis del yo,* en *G. W.*, XIII, pp. 71-161 [A. XVIII, pp. 67-136].
27 S. Freud, *Más allá del principio de placer,* en *G. W.*, XIII, pp. 1-69 [A. XVIII, pp. 7-62].
28 S. Freud, *La negación*, en *G. W.*, XIV, pp. 11-15 [A. XIX, pp. 253-257].
29 S. Freud, *El malestar en la cultura*, en *G. W.*, XIV, pp. 419-506 [A. XXI, pp. 65-140].

sión que se imagina en la raíz de la lucha vital. La noción de la agresividad responde por el contrario al desgarramiento del sujeto contra sí mismo, desgarramiento cuyo momento primordial conoció al ver a la imagen del otro, captada en la totalidad de su Gestalt, anticiparse al sentimiento de su discordancia motriz, a la que estructura retroactivamente en imágenes de fragmentación. Esta experiencia motiva tanto la reacción depresiva, reconstruida por la señora Melanie Klein en los orígenes del Yo, como el asumir jubiloso la imagen aparecida en el espejo, cuyo fenómeno, característico del periodo de seis u ocho meses, el autor de estas líneas considera que manifiesta de manera ejemplar, con la constitución del *Urbild* ideal del Yo, la naturaleza propiamente imaginaria de la función del Yo en el sujeto.[30]

Es pues en el seno de las experiencias de prestancia y de intimidación de los primeros años de su vida donde el individuo es introducido a ese espejismo del dominio de sus funciones, donde su subjetividad permanecerá escindida, y cuya formación imaginaria, ingenuamente objetivada por los psicólogos como función sintética del yo, muestra antes bien la condición que la abre a la dialéctica alienante del Amo y del Esclavo.

Pero si estas experiencias, que se leen también en el animal en muchos momentos de los ciclos instintuales, y especialmente en la ceremonia preliminar del ciclo de la reproducción, con todos los engaños y las aberraciones que implican, se abren, en efecto, a esa significación para estructurar duraderamente al sujeto humano, es que la reciben de la tensión experimentada de la impotencia propia de esa prematuración del nacimiento cuya especificidad reconocen los naturalistas en el desarrollo anatómico del hombre — hecho en el que se capta esa dehiscencia de la armonía natural, exigida por Hegel como la enfermedad fecunda, la falta feliz de la vida, en que el hombre, distinguiéndose de su esencia, descubre su existencia.

No hay, en efecto, más realidad que ese toque de la muerte cuya marca recibe al nacer, detrás del prestigio nuevo que toma en el hombre la función imaginaria. Pues es ciertamente el mismo "instinto de muerte" el que en el animal se manifiesta en esa función, si nos detenemos a considerar que al servir a la fijación específica al congénere en el ciclo sexual, la subjetividad no se distingue en ello de la imagen que la cautiva, y que el individuo no aparece allí sino como representante pasajero de esa imagen, sino como paso de esa imagen representada en la vida. Sólo al hombre esa imagen revela su sig-

30 J. Lacan, "La agresividad en psicoanálisis" (1948) y "El estadio del espejo" (1949), cf. en este tomo, pp. 107 y 99.

nificación mortal, y de muerte al mismo tiempo: que él existe. Pero esta imagen sólo le es dada como imagen del otro, es decir, le es hurtada.

Así el Yo no es una vez más sino la mitad del sujeto; y aun así es la que él pierde al encontrarla. Se comprende pues que se apegue a ella y que trate de retenerla en todo lo que parece reproducirla en sí mismo o en el otro, y le ofrece, con su efigie, su semejanza.

Desmistificando el sentido de lo que la teoría llama "identificaciones primarias", digamos que el sujeto impone siempre al otro, en la diversidad radical de modos de relación, que van desde la invocación de la palabra hasta la simpatía más inmediata, una forma imaginaria, que lleva a él el sello, y aun los sellos sobreimpuestos, de las experiencias de impotencia en que esa forma se modeló en el sujeto: y esa forma no es otra que el Yo.

Así, para volver a la acción del análisis, es siempre en el punto focal de lo imaginario en que se produce esa forma donde el sujeto tiende ingenuamente a concentrar su discurso, desde el momento en que está liberado, por la condición de la regla, de toda amenaza de un "no ha lugar" dirigido a él. Incluso es en la pregnancia visual que esa forma imaginaria conserva de sus orígenes donde reside la razón de una condición que, por crucial que se la sienta en las variantes de la técnica, rara vez es puesta en claro: la que quiere que el analista ocupe, en la sesión, un lugar que lo haga invisible al sujeto: la imagen narcisista, en efecto, se producirá así tanto más pura y quedará más libre el campo para el proteísmo regresivo de sus seducciones.

Pero sin duda el analista sabe, en cambio, que no hay que responder a los llamados, por insinuantes que sean, que el sujeto le hace escuchar en ese lugar, so pena de ver tomar cuerpo en ellos al amor de transferencia que nada, salvo su producción artificial, distingue del amor-pasión, ya que las condiciones que lo han producido vienen desde ese momento a fracasar por su efecto, y el discurso analítico a reducirse al silencio de la presencia evocada. Y el analista sabe también que en la medida de la carencia de su respuesta, provocará en el sujeto la agresividad, incluso el odio, de la transferencia negativa.

Pero sabe menos bien que lo que responde es menos importante en el asunto que el lugar desde donde responde. Pues no puede contentarse con la precaución de evitar entrar en el juego del sujeto, ya que el principio del análisis de la resistencia le ordena objetivarlo.

Con sólo acomodar, en efecto, su punto de mira sobre el objeto cuya imagen es el Yo del sujeto, digamos sobre los rasgos de su carácter, se situará, no menos ingenuamente de lo que lo hace el sujeto mismo, bajo el efecto de los prestigios de su propio Yo. Y el efecto aquí no se mide tanto en los espejismos que producen como en la distancia que determinan de su relación con el objeto.

Pues basta con que sea fija para que el sujeto sepa encontrarlo en ella.

Consecuentemente entrará en el juego de una connivencia más radical en la que el modelado del sujeto por el Yo del analista no será sino la coartada de su narcisismo.

Si la verdad de esta aberración no se confesara abiertamente en la teoría que se da de ella y cuyas formas hemos revelado más arriba, quedaría probada en los fenómenos que uno de los analistas mejor formados en la escuela de autenticidad de Ferenczi analiza de manera tan sensible como característicos de los casos que él considera como terminados: ya nos describa ese ardor narcisista en que se consume el sujeto y que se lo insta a ir a apagar en el baño frío de la realidad, o esa irradiación, en su adiós, de una emoción indescriptible, y de la que llega a anotar que el analista participa de ella.[31] Se encontrará su contraprueba en la resignación decepcionada del mismo autor a admitir que ciertos seres no pueden esperar nada mejor que separarse del analista en el odio.[32]

Estos resultados sancionan un uso de la transferencia que corresponde a una teoría del amor llamado "primario" que sirve como modelo de la voracidad recíproca de la pareja madre-niño:[33] en todas las formas abordadas, se delata la concepción puramente dual que ha llegado a gobernar la relación analítica.[34]

Si la relación intersubjetiva en el análisis se concibe en efecto como la de una dualidad de individuos, no puede fundarse sino en la unidad de una dependencia vital perpetuada cuya idea ha venido a alterar la concepción freudiana de la neurosis (neurosis de abandono), como no puede efectuarse sino en la polaridad pasivación-activación del sujeto, cuyos términos Michael Balint reconoce expresamente que formulan el callejón sin salida que hace necesaria su teoría.[35] Semejantes errores se califican humanamente con la medida misma de la sutileza que se le encuentra a su connotación bajo una pluma tal.

31 M. Balint, "Sobre la terminación del análisis", *Internat. J. Psycho-Anal.,* 1950, p. 197.
32 M. Balint, "Amor y odio", en *Primary love and psychoanalytic technique,* Hogarth Press, Londres, p. 155.
33 M. Balint, "Amor por la madre y amor maternal", *Internat. J. Psycho-Anal.*, 1949, p. 251.
34 M. Balint, "Cambio de propósitos y de técnicas terapéuticas del psicoanálisis", *Internat. J. Psycho-Anal.*, 1950. Las observaciones sobre la *two body's psychology*, pp. 123-124.
35 Véase el apéndice del artículo "Amor por la madre", citado más arriba.

No podrían rectificarse sin que se recurra a la mediación que constituye, entre los sujetos, la palabra; pero esa mediación no es concebible sino a condición de suponer, en la relación imaginaria misma, la presencia de un tercer término: la realidad mortal, el instinto de muerte, que se ha demostrado que condiciona los prestigios del narcisismo, y cuyos efectos vuelven a encontrarse bajo una forma palmaria en los resultados reconocidos por nuestro autor como los del análisis llevado hasta su término en la relación de un Yo con un Yo.

Para que la relación de transferencia pudiese entonces escapar a estos efectos, sería necesario que el analista hubiera despojado la imagen narcisista de su Yo de todas las formas del deseo en que se ha constituido, para reducirla a la sola figura que, bajo sus máscaras, la sostiene: la del amo absoluto, la muerte.

Es pues ciertamente aquí donde el análisis del Yo encuentra su término ideal, aquel en que el sujeto, habiendo vuelto a encontrar los orígenes de su Yo en una regresión imaginaria, toca, por la progresión rememorante, su fin en el análisis: o sea, la subjetivación de su muerte.

Y sería el fin exigible para el Yo del analista, del que puede decirse que no debe conocer sino el prestigio de un solo amo: la muerte, para que la vida, a la que debe guiar a través de tantos destinos, le sea amiga. Fin que no parece fuera del alcance humano —pues no implica que para él como para cualquiera la muerte sea más que prestigio— y que viene tan sólo a satisfacer las exigencias de su tarea, tal como más arriba un Ferenczi la definió.

Esta condición imaginaria no puede sin embargo realizarse sino en una ascesis que se afirma en el ser por una vía en la que todo saber objetivo será puesto cada vez más en estado de suspensión. Pues para el sujeto la realidad de su propia muerte no es ningún objeto imaginable, y el analista, no más que cualquier otro, nada puede saber de ella, sino que es un ser prometido a la muerte. Entonces, suponiendo que haya reducido todos los prestigios de su Yo para tener acceso al "ser-para-la-muerte", ningún otro saber, ya sea inmediato o construido, puede tener su preferencia para que haga de él un poder, si bien no por ello quede abolido.

Puede pues ahora responder al sujeto desde el lugar en que quiere, pero no quiere ya nada que determine ese lugar.

Allí es donde se encuentra, si se reflexiona, el motivo del profundo movimiento de oscilación que reduce el análisis a una práctica "expectante" después de cada tentativa, siempre engañosa, de hacerla más "activa".

La actitud del analista no podría sin embargo dejarse a la indeterminación de una libertad de indiferencia. Pero la consigna de uso de una neutralidad

benevolente no le aporta una indicación suficiente. Pues si subordina la benevolencia del analista al bien del sujeto, no por ello le devuelve la disposición de su saber.

Llegamos pues a la pregunta que sigue: ¿qué debe saber, en el análisis, el analista?

LO QUE EL PSICOANALISTA DEBE SABER: IGNORAR LO QUE SABE

La condición imaginaria en que desemboca el capítulo precedente no ha de comprenderse sino como condición ideal. Pero si se conviene en que pertenecer a lo imaginario no quiere decir que sea ilusoria, digamos que ser tomada como ideal no la hace por ello más desreal. Pues un punto ideal, incluso una solución llamada en matemáticas "imaginaria", al dar el pivote de transformación, el nudo de convergencia de figuras o de funciones enteramente determinadas en lo real, son plenamente parte constituyente suya. Lo mismo sucede con la condición relativa al Yo del analista en la forma obtenida del problema del que hemos revelado lo que pone en juego.

La cuestión referida ahora al saber del analista toma su fuerza del hecho de no implicar la respuesta de que el analista sabe lo que hace, puesto que es el hecho patente de que lo desconoce, en la teoría y en la técnica, el que nos ha llevado a desplazarla hacia allí.

Pues, considerándose averiguado que el análisis no cambia nada en lo real, y que "lo cambia todo" para el sujeto, mientras el analista no pueda decir en qué consiste su operación, el término "pensamiento mágico" para designar la fe ingenua que el sujeto del que se ocupa concede a su poder no aparecerá sino como la coartada de su propio desconocimiento.

Si hay en efecto abundantes ocasiones de demostrar la tontería constituida por el empleo de este término en el análisis y fuera de él, se encontrará sin duda aquí la más favorable para preguntar al analista lo que lo autoriza a considerar privilegiado su saber.

Pues el recurso imbécil al término "vivido" para calificar el conocimiento que le viene de su propio análisis, como si todo conocimiento nacido de una experiencia no lo fuese, no basta para distinguir su pensamiento del que le atribuye ser un hombre "no como los demás". Tampoco se puede imputar la vanidad de este decir al *se* que lo refiere. Porque si no *se* tiene fundamento, en efecto, para decir que él no es un hombre como los demás, puesto que *se* reconoce en su semejante a un hombre al que *se* le puede hablar, no *se* yerra si se quiere decir con eso que no es un hombre como todo el mundo en

cuanto que *se* reconoce en un hombre a un igual por el alcance de sus palabras.

Ahora bien, el analista se distingue en que hace de una función que es común a todos los hombres un uso que no está al alcance de todo el mundo cuando *porta* la palabra.

Pues es efectivamente eso lo que hace para la palabra del sujeto, aun con sólo acogerla, como lo hemos mostrado más arriba, en el silencio del oyente. Pues ese silencio comprende la palabra, como se ve en la expresión guardar silencio, que, para hablar del silencio del analista, no quiere decir solamente que no hace ruido, sino que se calla *en lugar de* responder.

No iremos más lejos por este camino antes de preguntar: ¿qué es la palabra? Y trataremos de que aquí todas las palabras tengan efecto.

Ningún concepto sin embargo da el sentido de la palabra, ni siquiera el concepto del concepto, pues ella no es el sentido del sentido. Pero da al sentido su soporte en el símbolo que ella encarna por su acto.

Es pues un acto y, como tal, supone un sujeto. Pero no basta decir que, en ese acto, el sujeto supone otro sujeto, pues antes bien se funda en él como siendo el otro, pero en esa unidad paradójica del uno y del otro de la que hemos mostrado más arriba que, por su intermedio, el uno se remite al otro para hacerse idéntico a sí mismo.

Puede decirse pues que la palabra se manifiesta como una comunicación en la que no sólo el sujeto, por esperar del otro que haga verdadero su mensaje, va a proferirlo bajo una forma invertida, sino en la que ese mensaje lo transforma anunciando que es el mismo. Como aparece en toda fe otorgada, donde las declaraciones "eres mi mujer" y "eres mi maestro" significan "soy tu esposo", "soy tu discípulo".

La palabra manifiesta pues ser tanto más verdaderamente una palabra cuanto menos fundada está su verdad en lo que llaman la adecuación a la cosa: la verdadera palabra se opone así paradójicamente al discurso verdadero; sus verdades se distinguen por esto: que la primera constituye el reconocimiento por los sujetos de sus seres en cuanto que están en ella inter-esados, mientras que la segunda está constituida por el conocimiento de lo real, en cuanto que es apuntado por el sujeto en los objetos. Pero cada una de las verdades aquí distinguidas se altera por cruzarse con la otra en su vía.

Así el discurso verdadero, de desbrozar en la palabra dada los datos de la promesa, la hace aparecer como mentirosa, puesto que compromete al porvenir, que, como dicen, no es de nadie, y además ambigua, por cuanto rebasa sin cesar al ser al que incumbe, en la alienación en que se constituye su devenir.

Pero la verdadera palabra, interrogando al discurso verdadero sobre lo que significa, encontrará en él que la significación remite siempre a la significación, ya que ninguna cosa puede ser mostrada de otra manera que por un signo, y consiguientemente lo hará aparecer como abocado al error.

¿Cómo, entre el Caribdis y el Escila de esa inter-acusación de la palabra, el discurso intermedio, aquel en que el sujeto, en su designio de hacerse reconocer, dirige la palabra al otro teniendo en cuenta lo que sabe de su ser como dado, no se vería obligado a los caminos de la astucia?

Es así efectivamente como procede el discurso para con-vencer, palabra que implica la estrategia en el proceso del acuerdo. Y si se ha participado mínimamente en la empresa, o aun solamente en el sostén de una institución humana, se sabe que la lucha prosigue sobre los términos, aun si las cosas han quedado acordadas, en lo cual se manifiesta otra vez la prevalencia del término medio que es la palabra.

Este proceso se cumple en la mala fe del sujeto, que gobierna su discurso entre el embuste, la ambigüedad y el error. Pero esta lucha por asegurar una paz tan precaria no se ofrecería como el campo más común de la intersubjetividad si el hombre no estuviera ya todo él persuadido por la palabra, lo cual quiere decir que se complace en ella de extremo a extremo.

Es que también el hombre, en la subordinación de su ser a la ley del reconocimiento, está atravesado por las avenidas de la palabra y por ende está abierto a toda sugestión. Pero se demora y se pierde en el discurso de la convicción, debido a los espejismos narcisistas que dominan la relación con el otro de su Yo.

Así la mala fe del sujeto, por ser tan constituyente de ese discurso intermedio que ni siquiera falta en la confesión de la amistad, se acompaña del desconocimiento en que estos espejismos lo instalan. Esto es lo que Freud designó como la función inconsciente del Yo de su tópica, antes de demostrar su forma esencial en el discurso de la denegación (*Verneinung*, 1925).

Si pues se impone para el analista la condición ideal de que los espejismos del narcisismo se hayan hecho transparentes para él, es para que sea permeable a la palabra auténtica del otro, respecto de la cual se trata ahora de comprender cómo puede reconocerla a través de su discurso.

Sin duda ese discurso intermedio, aun en cuanto discurso del embuste y del error, no deja de dar testimonio de la existencia de la palabra en que se funda la verdad, en el hecho de que no se sostiene sino proponiéndose como tal, y en que, incluso si se da abiertamente como discurso de la mentira, no afirma sino más fuertemente la existencia de esta palabra. Y si se recupera, con este enfoque fenomenológico de la verdad, la llave cuya pérdida lleva al

logicismo positivista a investigar el "sentido del sentido", ¿no hace también reconocer en ella el concepto del concepto, en cuanto que se revela en la palabra en acto?

Esa palabra, que constituye al sujeto en su verdad, le está sin embargo vedada para siempre, fuera de los raros momentos de su existencia en que prueba, cuán confusamente, a captarla en la fe jurada, y vedada en cuanto que el discurso intermedio lo destina a desconocerla. Habla sin embargo en todas partes donde puede leerse en su ser, o sea, en todos los niveles en que ella lo ha formado. Esta antinomia es la misma del sentido que Freud dio a la noción de inconsciente.

Pero si esa palabra es no obstante accesible, es que ninguna verdadera palabra es únicamente palabra del sujeto, puesto que es siempre fundándola en la mediación de otro sujeto como ella opera, y puesto que por ese camino está abierta a la cadena sin fin —pero sin duda no indefinida, puesto que se cierra— de las palabras donde se realiza concretamente en la comunidad humana la dialéctica del reconocimiento.

En la medida en que el analista hace callar en él el discurso intermedio para abrirse a la cadena de las verdaderas palabras, en esa medida puede colocar en ella su interpretación reveladora.

Como se ve cada vez que se considera en su forma concreta una auténtica interpretación: para tomar un ejemplo, en el análisis clásicamente conocido bajo el nombre de "el hombre de las ratas", su viraje mayor se encuentra en el momento en que Freud comprende el resentimiento provocado en el sujeto por el cálculo que su madre le sugiere en el principio de la elección de una esposa. Que la prohibición que semejante consejo implica para el sujeto de comprometerse en un noviazgo con la mujer que cree amar sea referida por Freud a la palabra de su padre en contradicción de hechos patentes, y principalmente de ése que prima sobre todos: que su padre está muerto, lo deja a uno más bien sorprendido, pero se justifica en el nivel de una verdad más profunda, que parece haber adivinado sin darse cuenta y que se revela por la secuencia de las asociaciones que el sujeto aporta entonces. No se sitúa en ninguna otra parte sino en lo que llamamos aquí la "cadena de las palabras", que, por hacerse oír en la neurosis como en el destino del sujeto, se extiende mucho más allá que su individuo: a saber, que una falta de fe semejante presidió el matrimonio de su padre, y que esa ambigüedad recubre a su vez un abuso de confianza en materia de dinero que, al hacer que su padre fuese excluido del ejército, lo determinó al matrimonio.

Ahora bien, esta cadena, que no está constituida de puros acontecimientos, por lo demás todos caducos antes del nacimiento del sujeto, sino de un

faltar, tal vez el más grave por ser el más sutil, a la verdad de la palabra, no menos que de una fechoría más grosera hecha a su honor —ya que la deuda engendrada por el primero parece haber ensombrecido toda una vida de matrimonio y la del segundo no haber sido saldada nunca—, da el sentido en que se comprende el simulacro de redención que el sujeto fomenta hasta el delirio en el proceso del gran trance obsesivo que lo ha empujado a llamar en su ayuda a Freud.

Entendamos sin duda que esta cadena no es toda la estructura de la neurosis obsesiva, pero que se cruza, en ella, en el texto del mito individual del neurótico, con la trama de los fantasmas donde se conjugan, en una pareja de imágenes narcisistas, la sombra de su padre muerto y el ideal de la dama de sus pensamientos.

Pero si la interpretación de Freud, al deshacer en todo su alcance latente esa cadena, va a llegar al resultado de hacer caer la trama imaginaria de la neurosis, es que para la deuda simbólica que se promulga en el tribunal del sujeto, esa cadena lo hace comparecer menos aún como su legatario que como su testimonio vivo.

Pues conviene meditar que no es solamente por un asumir simbólico como la palabra constituye el ser del sujeto, sino que, por la ley de la alianza, en que el orden humano se distingue de la naturaleza, la palabra determina, desde antes de su nacimiento, no sólo el estatuto del sujeto, sino la llegada al mundo de su ser biológico.

Ahora bien, parece que el acceso de Freud al punto crucial del sentido en que el sujeto puede al pie de la letra descifrar su destino le fue abierto por el hecho de haber sido él mismo objeto de una sugestión semejante de la prudencia familiar —cosa que sabemos por un fragmento de su análisis desenmascarado en su obra por Bernfeld— y tal vez habría bastado con que en su tiempo no hubiese respondido de manera opuesta para que hubiese dejado escapar en el tratamiento la oportunidad de reconocerla.

Sin duda la fulgurante comprensión de que Freud da prueba en semejante caso no deja de velarse muchas veces con los efectos de su narcisismo. Aun así, por no deber nada a un análisis proseguido en las formas, deja ver, en la altura de sus últimas construcciones doctrinales, que los caminos del ser estaban para él expeditos.

Este ejemplo, si hace sentir la importancia de un comentario de la obra de Freud para la comprensión del análisis, no toma aquí más lugar que el de trampolín para precipitar el salto último en la cuestión presente, a saber: *el contraste entre los objetos propuestos al analista por su experiencia y la disciplina necesaria a su formación.*

Por no haber sido concebido nunca hasta su fondo, ni siquiera aproximadamente formulado, este contraste se expresa sin embargo, como es de esperarse de toda verdad no reconocida, en la rebelión de los hechos.

En el nivel de la experiencia en primer lugar, donde nadie le da voz mejor que un Theodor Reik, y podemos contentarnos con el grito de alarma de su libro: *Listening with the third ear,*[36] o sea, en español: "escuchar con la tercera oreja", con lo cual no designa otra cosa sino sin duda las dos de que dispone todo hombre, a condición de que sean devueltas a la función que les discute la palabra del Evangelio.

Se verán allí las razones de su oposición a la exigencia de una sucesión regular de los planos de la regresión imaginaria, cuyo principio ha establecido el análisis de las resistencias, no menos que a las formas más sistemáticas de *planning* en las que éste se ha adelantado —a la vez que recuerda, por cien ejemplos vivos, la vía propia de la interpretación verdadera. Leyéndolo, no podrá dejar de reconocerse en él un recurso desgraciadamente mal definido a la adivinación, si el empleo de este término recobra su virtud de evocar la ordalía jurídica que designa en su origen (Aulo Gelio: *Noches áticas,* t. II, cap. IV) recordando que el destino humano depende de la elección de aquel que va a llevar a él la acusación de la palabra.

No nos interesaremos menos en el malestar que reina en todo lo que incumbe a la formación del analista, y para no tomar sino su último eco, nos detendremos en las declaraciones hechas en diciembre de 1952 por el doctor Knight en su discurso presidencial a la Asociación Psicoanalítica Norteamericana.[37] Entre los factores que tienden a "alterar el papel de la formación analítica", señala, al lado del acrecentamiento en número de los candidatos en formación, la "forma más estructurada de la enseñanza" en los institutos que la imparten, oponiéndola al tipo precedente de la formación por un maestro (*"the earlier preceptorship type of training"*).

Sobre el reclutamiento de los candidatos se expresa así: "Antaño eran, ante todo, individualidades introspectivas, marcadas por su inclinación al estudio y a la meditación, y que tendían a realizar una alta individualidad, incluso a limitar su vida social a las discusiones clínicas y teóricas con sus colegas. Leían prodigiosamente y poseían perfectamente la literatura analítica"...

36 Garden City Book, Nueva York, 1951.
37 R. P. Knight, "Condiciones actuales de la organización del psicoanálisis en los Estados Unidos", *J. Am. Psychoanal. Ass.,* abr. 1953, I, núm. 2, pp. 197-221.

"Muy al contrario, puede decirse que la mayoría de los estudiantes de la última década... no son introspectivos, que se inclinan a no leer nada más que la literatura que les indican en el programa de los institutos y no desean sino acabar lo antes posible con lo que se exige para su formación. Su interés se dirige en primer lugar a la clínica más que a la investigación y a la teoría. Su motivo para ser analizados es más bien pasar por algo que su formación exige... La capitulación parcial de ciertos institutos... en su prisa ambiciosa y su tendencia a satisfacerse con la aprehensión más superficial de la teoría está en el origen de los problemas con que tenemos que enfrentarnos ahora en la formación de los analistas".

Se ve suficientemente, en este discurso muy público, cuán grave se presenta el mal y también qué poco o nada es comprendido. Lo que es de desearse no es que los analizados sean más "introspectivos", sino que comprendan lo que hacen; y el remedio no es que los institutos estén menos estructurados, sino que no se enseñe en ellos un saber predigerido, incluso si resume los datos de la experiencia analítica.

Pero lo que hay que comprender ante todo es que, cualquiera que sea la dosis de saber así transmitida, no tiene para el analista ningún valor formativo.

Pues el saber acumulado en su experiencia incumbe a lo imaginario, contra lo cual viene a tropezar constantemente, hasta el punto de haber llegado a regular su andadura sobre su exploración sistemática en el sujeto. Ha logrado así constituir la historia natural de formas de captura del deseo, incluso de identificaciones del sujeto que nunca habían sido catalogadas en su riqueza, ni aun abordadas en su sesgo de acción, ni en la ciencia, ni siquiera en la sabiduría, con ese grado de rigor, si bien su lujuriancia y su seducción se habían desplegado desde hace mucho tiempo en la fantasía de los artistas.

Pero aparte de que los efectos de captura de lo imaginario son extremadamente difíciles de objetivar en un discurso verdadero, al que oponen en lo cotidiano su obstáculo mayor, lo cual amenaza constantemente al análisis con constituir una mala ciencia en la incertidumbre en que permanece de sus límites en lo real, esa ciencia, incluso de suponérsela correcta, es sólo de una asistencia engañosa en la acción del analista, pues sólo incumbe a su depósito, pero no a su resorte.

La experiencia en esto no da privilegio ni a la tendencia llamada "biológica" de la teoría, que por supuesto no tiene de biológico más que la terminología, ni a la tendencia sociológica que llaman a veces "culturalista". El ideal de armonía "pulsional", que reivindica una ética individualista, de la

primera tendencia, no podría, es fácil concebirlo, mostrar efectos más humanizantes que el ideal de conformidad con el grupo, por lo cual la segunda se abre a la golosina de los "ingenieros del alma", y la diferencia que se puede leer en sus resultados no proviene sino de la distancia que separa el injerto autoplástico de un miembro del aparato ortopédico que lo sustituye, y lo que queda de tullido, en el primer caso, respecto del comportamiento instintual (lo que Freud llama la "cicatriz" de la neurosis) no deja más que un beneficio inseguro sobre el artificio compensatorio al que apuntan las sublimaciones en el segundo.

A decir verdad, si el análisis confina bastante de cerca con los dominios así evocados de la ciencia para que algunos de sus conceptos hayan sido utilizados allí, éstos no encuentran su fundamento en la experiencia de esos dominios, y las tentativas que ella produce para hacer naturalizar allí la suya siguen estando en un suspenso que hace que no se lo considere en la ciencia sino planteándose en ella como un problema.

Es que también el psicoanálisis es una práctica subordinada por destinación a lo más particular del sujeto, y cuando Freud pone en ello el acento hasta el punto de decir que la ciencia analítica debe volver a ponerse en tela de juicio en el análisis de cada caso (v. "El hombre de los lobos", *passim*; toda la discusión del caso se desarrolla sobre este principio), muestra suficientemente al analizado la vía de su formación.

El analista, en efecto, no podría adentrarse en ella sino reconociendo en su saber el síntoma de su ignorancia, y esto en el sentido propiamente analítico de que el síntoma es el retorno de lo reprimido en el compromiso, y que la represión aquí como en cualquier otro sitio es censura de la verdad. La ignorancia en efecto no debe entenderse aquí como una ausencia de saber, sino, al igual que el amor y el odio, como una pasión del ser; pues puede ser, como ellos, una vía en la que el ser se forma.

Es efectivamente allí donde se encuentra la pasión que debe dar su sentido a toda la formación analítica, como resulta evidente con sólo abrirse al hecho de que estructura su situación.

Se ha intentado percibir el obstáculo interno al análisis didáctico en la actitud psicológica de postulancia en que se pone el candidato en relación con el analista, pero esto no es denunciarlo en su fundamento esencial, que es el deseo de saber o de poder que anima al candidato en el principio de su decisión. Como tampoco se ha reconocido que ese deseo debe tratarse del mismo modo que el deseo de amar en el neurótico, del que la sabiduría sabe desde siempre que es la antinomia del amor —si es que no es a eso a lo que apuntan los mejores autores al declarar que todo análisis didáctico está en la

obligación de analizar los motivos que han hecho escoger al candidato la carrera de analista.[38]

El fruto positivo de la revelación de la ignorancia es el no-saber, que no es una negación del saber, sino su forma más elaborada. La formación del candidato no podría terminarse sin la acción del maestro o de los maestros que lo forman en ese no-saber; en ausencia de lo cual nunca será otra cosa que un robot de analista.

Y es sin duda aquí donde se comprende esa cerrazón del inconsciente cuyo enigma indicamos en el momento del viraje mayor de la técnica psicoanalítica y del que Freud previó, y no en una frase rápida, que podría un día resultar de la difusión misma, en escala social, de los efectos del análisis.[39] El inconsciente se cierra en efecto por el hecho de que el analista "ya no porta la palabra", porque sabe ya o cree saber lo que ella tiene que decir. Así, si el analista habla al sujeto, que por lo demás sabe otro tanto, éste no puede reconocer en lo que él dice la verdad naciente de su palabra particular. Y esto es lo que explica también los efectos a menudo asombrosos para nosotros de las interpretaciones que daba Freud mismo. Es que la respuesta que daba al sujeto era la verdadera palabra en que se fundaba él mismo, y que, para unir a dos sujetos en su verdad, la palabra exige ser una verdadera palabra para el uno como para el otro.

Por eso el analista debe aspirar a un dominio tal de su palabra que sea idéntica a su ser. Pues no necesitará pronunciar muchas en el tratamiento, y hasta tan pocas que es de creerse que no se necesita en él alguna, para escuchar, cada vez que con la ayuda de Dios, es decir, del sujeto mismo, haya llevado un tratamiento hasta su término, al sujeto salirle con las palabras mismas en las cuales reconoce la ley de su ser.

Y cómo se asombraría de ello, él cuya acción, en la soledad donde tiene que responder de su paciente, no incumbe solamente, como suele decirse de un cirujano, a su conciencia, puesto que su técnica le enseña que la palabra misma que ella revela es asunto de un sujeto inconsciente. Así el analista, mejor que cualquier otro, debe saber que no puede ser sino él mismo en sus palabras.

¿No es ésta acaso la respuesta a la pregunta que fue el tormento de Ferenczi, a saber: si, para que la confesión del paciente llegue a su término, la

38 M. Gitelson, "Problemas terapéuticos en el análisis del candidato normal", *Internat. J. Psycho-Anal.*, 1954, 35, núm. 2, pp. 174-183.

39 S. Freud, *El porvenir de la terapia psicoanalítica* (1911), en *G. W.*, VIII, pp. 104-115 [A. XI, pp. 133-142].

del analista no debe también pronunciarse? El ser del analista en efecto está en acción incluso en su silencio, y es en el estiaje de la verdad que lo sostiene cuando el sujeto proferirá su palabra. Pero si, conforme a la ley de la palabra, es en él en cuanto otro donde el sujeto encuentra su identidad, es para mantener en ella su ser propio.

Resultado bien alejado de la identificación narcisista, tan finamente descrita por M. Balint (v. más arriba), pues ésta deja al sujeto, en una beatitud sin medida, más ofrecido que nunca a esa figura obscena y feroz que el analista llama el Superyó, y que hay que entender como la hiancia abierta en lo imaginario por todo rechazo (*Verwerfung*) de los mandamientos de la palabra.[40]

Y no cabe duda de que un análisis didáctico tiene este efecto, si el sujeto no encuentra en él nada más apropiado para dar testimonio de la autenticidad de su experiencia, por ejemplo el haberse enamorado de la persona que le abría la puerta en casa de su analista tomándola por la esposa de éste. Fantasía picante sin duda por su especiosa conformidad, pero en la que no tiene por qué jactarse de haber recibido el conocimiento vivido del Edipo: más bien está destinada a escamoteárselo, pues, de quedarse en eso, no habrá vivido nada más que el mito de Anfitrión, y a la manera de Sosías, es decir, sin comprender nada. ¿Cómo esperar entonces que, por muy sutil que haya podido presentarse en sus promesas, semejante sujeto, cuando tenga que opinar sobre la cuestión de las variantes, se muestre de otro modo que como un incondicional habitado de chismes?

Para evitar estos resultados, sería necesario que el análisis didáctico, del que todos los autores observan que sus condiciones nunca son discutidas sino bajo una forma censurada, no hundiese sus fines como su práctica en unas tinieblas cada vez más profundas, a medida que crece el formalismo de las garantías que se pretende aportar en él: como lo declara Michael Balint y como lo demuestra con la mayor claridad.[41]

Para el análisis, en efecto, la mera cantidad de los investigadores no podría arrastrar los efectos de calidad de la investigación que puede tener para una ciencia constituida en la objetividad. Cien psicoanalistas mediocres no harán dar un paso a su conocimiento, mientras que un médico, por ser el autor de

40 S. Freud, "Historia de una neurosis infantil", en *G. W.*, XII, p. 111 [A. XVII, p. 74].

41 M. Balint, "Formación analítica y análisis didáctico", *Internat. J. Psycho-Anal.*, 1954, 35, núm. 2, pp. 157-162.

una obra genial en la gramática (y no se imagine aquí alguna simpática producción del humanismo médico), ha mantenido durante toda su vida el estilo de la comunicación en el interior de un grupo de analistas contra los vientos de su discordancia y la marea de sus servidumbres.

Es que el análisis, por progresar esencialmente en el no-saber, se liga, en la historia de la ciencia, con su estado de antes de su definición aristotélica y que se llama la dialéctica. Por eso la obra de Freud, por sus referencias platónicas, y aun presocráticas, da testimonio de ello.

Pero por ello mismo, lejos de estar aislado, y aun de ser aislable, encuentra su lugar en el centro del vasto movimiento conceptual que en nuestra época, reestructurando tantas ciencias impropiamente llamadas "sociales", cambiando o recuperando el sentido de ciertas secciones de la ciencia exacta por excelencia, la matemática, para restaurar con ella el asiento de una ciencia de la acción humana en cuanto que se funda en la conjetura, reclasifica, bajo el nombre de ciencias humanas, el cuerpo de las ciencias de la intersubjetividad.

El analista encontrará mucho que tomar de la investigación lingüística en sus desarrollos modernos más concretos, para esclarecer los difíciles problemas que le son planteados por la verbalización en sus aspectos técnico y doctrinal. A la vez que pueden reconocerse, de la manera más inesperada, en la elaboración de los fenómenos más originales del inconsciente, sueños y síntomas, las figuras mismas de la retórica caída en desuso, que en uso demuestran dar sus especificaciones más finas.

La noción moderna de historia no será menos necesaria al analista para comprender su función en la vida individual del sujeto.

Pero es propiamente la teoría del símbolo, retomada del aspecto de curiosidad con que se ofrecía en el periodo que podemos llamar paleontológico del análisis y bajo el registro de una pretendida "psicología de las profundidades", lo que el analista debe hacer entrar en su función universal. Ningún estudio será más apropiado para ello que el de los números enteros, cuyo origen no empírico nunca meditará demasiado. Y, sin llegar a los ejercicios fecundos de la moderna teoría de los juegos, ni aun a las formalizaciones tan sugestivas de la teoría de conjuntos, encontrará materia suficiente para fundar su práctica con sólo aprender, como se consagra a enseñarlo el autor de estas líneas, a contar correctamente hasta cuatro (o sea, a integrar la función de la muerte en la relación ternaria del Edipo).

No se trata con esto de definir las materias de un programa, sino de indicar que para situar el análisis en el lugar eminente que los responsables de la educación pública están en el deber de reconocerle, hay que abrirlo a la crí-

tica de sus fundamentos, a falta de lo cual se degrada en efectos de soborno colectivo.

Es a su disciplina interior a la que incumbe sin embargo evitar esos efectos en la formación del analista y por ende aportar la claridad en la cuestión de sus variantes.

Entonces podrá ser entendida la extrema reserva con que Freud introduce las formas mismas, convertidas desde entonces en estándar, de la "cura-tipo" en estos términos:

"Pero debo decir expresamente que esta técnica no ha sido obtenida sino como la única adecuada para mi personalidad; no me aventuraría a negar que una personalidad médica constituida de manera enteramente diferente pudiese verse arrastrada a preferir disposiciones diferentes respecto del enfermo y del problema por resolver."[42]

Pues esta reserva dejará entonces de relegarse al rango de signo de su profunda modestia, sino que será reconocida como afirmación de la verdad de que el análisis no puede encontrar su medida sino en las vías de una docta ignorancia.

42 S. Freud, "Consejos al médico en el tratamiento psicoanalítico", en *G. W.*, VIII, p. 376 [A. XII, p. 111]. Pasaje traducido por el autor.

De un designio

Las dos muestras que siguen de nuestro seminario nos incitan a comunicar al lector alguna idea del designio de nuestra enseñanza.

Estos textos conservan aún la violencia de la novedad que aportaban. Se medirá su riesgo comprobando que sus problemas siguen estando en el orden del día, cuando les hemos aportado una elaboración que no ha dejado de afirmarse en su crítica ni en su construcción.

Releyéndolos, nos complace encontrar en ellos tal suspensión sobre la represión que interesa a la palabra signor, *a la cual en la hora actual viene a hacer eco una pregunta que se nos plantea sobre el lugar donde se sitúa el término olvidado, precisable en los términos de nuestra topología: ¿es "el muerto" evocado más abajo por nuestra dirección de la cura o el discurso del Otro tal como lo fundó el informe de Roma?*

A esta tarea en progreso añadamos las dificultades personales que pueden obstaculizar el acceso de un sujeto a una noción como la Verwerfung *en la medida precisamente en que está más interesado en ella. Drama cotidiano donde se recuerda que esta enseñanza que abre a todos su teoría tiene por prenda práctica la formación del psicoanalista.*

Aquí se plantearía la cuestión de la dimensión de su influencia, de atenernos en primer lugar al hecho de que estos dos trozos hayan sido extraídos del primer número agotado de la revista La Psychanalyse, *donde la parte concedida a nuestros textos sólo mide imperfectamente, por su exceso mismo, el cuidado que les habíamos dedicado.*

¿Cómo evaluar lo que se impuso de la necesaria complejidad de semejante empresa, en el terreno de una exigencia de cuyo estatuto vamos a hablar?

No es decirlo todo comprobar que tal o cual desmonte invectivo levantando aquí su polvo seguiría siendo de actualidad.

Podría sugerirse igualmente que el aire de esa revista retuvo al campo francés en la pendiente del deslizamiento del que dan fe los congresos internacionales de psicoanálisis. Y sucede a veces que del extranjero nos regresa el asombro de su naufragio.

Es inútil apuntar la retractación interna que la guió desde su liminar.

Nada rebasa aquí ni contraviene el orden de importancia que hemos tomado recientemente de un Witz de nuestra cosecha: la publicadescensión.[1]

Los dos textos presentes merecen otra consideración, por ser de la hechura de nuestro seminario, habiendo enmarcado la contribución que Jean Hyppolite, entonces oyente nuestro, tuvo la amabilidad de aportar a petición nuestra bajo la especie de un comentario sobre la Verneinung *de Freud.*

Se encontrará este texto, por el permiso que para ello nos dio graciosamente el autor, reproducido en apéndice. Si ha insistido en que se precisara su carácter de memorial, se verá que el escrúpulo con que se ha preservado su carácter de notas descarta todo malentendido, pero por lo mismo se apreciará el valor que tiene para nosotros.

Porque dejarse conducir así por la letra de Freud hasta el relámpago que ella necesita, sin darle cita de antemano, no retroceder ante el residuo, recobrado al final, de su punto de partida de enigma, e incluso no considerarse satisfecho al término de la trayectoria del asombro por el cual se entró, en esto consiste la garantía que nos aportaba un lógico avezado de lo que constituía nuestra búsqueda, cuando desde ya tres años pasados, pretendíamos autorizarnos en un comentario literal *de Freud.*

Esta exigencia de lectura *no tiene la vaguedad de la cultura que podría creerse puesta en cuestión en ella.*

El privilegio dado a la letra de Freud no tiene en nosotros nada de supersticioso. Cuando se toma uno libertades con ella es cuando se le aporta una especie de sacralización muy compatible con su reducción a un uso de rutina.

Que todo texto, ya se proponga como sagrado o como profano, vea crecer su literalidad en prevalencia de lo que implica propiamente de enfrentamiento de la verdad, es algo cuya razón de estructura muestra el descubrimiento de Freud.

Precisamente en lo que la verdad que aporta, la del inconsciente, debe a la letra del lenguaje, a lo que nosotros llamamos el significante.

Esto, si nos da cuenta incidentalmente de la calidad de escritor de Freud, es decisivo sobre todo para interesar al psicoanalista tanto como sea posible en el lenguaje, como en aquello que él determina en el sujeto.

Éste es también el motivo de las colaboraciones que habíamos obtenido para nuestro primer número, o sea, Martin Heidegger con su artículo Logos*, si bien hubo de lanzarnos a audacias de traductor, Émile Benveniste con su crítica de una referencia de Freud, una vez más eminente en mostrarse, en lo más profundo de lo afectivo, regido por el lenguaje.*[2]

1 [El autor utiliza un juego de palabras diferente e intraducible: *poubellication*, aludiendo a la palabra *poubelle:* bote de la basura. Él mismo propone esta versión en español. TS]

2 [Cf. "Observaciones sobre la función del lenguaje en el descubrimiento freudiano" de É. Benveniste, en *Problemas de lingüística general*, Siglo XXI, México, pp. 75-87. AS]

Éste el motivo, y no ninguna vana semejanza de diálogo, incluso y sobre todo filosófico: en psicoanálisis no tenemos por qué ensanchar el horizonte de los espíritus.

Entre las ilustres vecindades que reunimos un instante para conferencias que estimulaban nuestro designio, ninguna que no estuviese destinada, por lo que su tarea propia implicaba de estructuralista, a acentuarlo para nosotros. Digámoslo: la estupidez calificada que puso término a ello, sintiéndose ofendida, anulaba ya la empresa al no ver en ella sino propaganda.

¿Qué resorte lleva pues al psicoanalista a echar su ancla en otro sitio? Si el acercamiento a lo reprimido se acompaña de resistencias que dan la medida de la represión, como nos lo dice Freud, esto implica por lo menos una estrecha relación entre los dos términos. Esta relación muestra aquí funcionar de rebote.

El efecto de verdad que se entrega en el inconsciente y en el síntoma exige del saber una disciplina inflexible en la prosecución de su contorno, pues este contorno va en contra de intuiciones demasiado cómodas para su seguridad.

Este efecto de verdad culmina en una velación irreductible donde se señala la primacía del significante, y sabemos por la doctrina freudiana que ningún real toma en él mayor parte que el sexo. Pero el sujeto sólo tiene sobre ello un asidero sobredeterminado: el deseo es deseo de saber, suscitado por una causa conexa a la formación de un sujeto, por medio de la cual esta conexión sólo se liga al sexo mediante un sesgo torpe. Expresión en la que se reconoce la topología con la cual intentamos cernirla.

Resulta de ello la presentificación necesaria de un agujero que no hay que situar ya en lo trascendental del conocimiento, lugar en suma muy cómodo para trasponerlo por un retroceso, sino en un lugar más próximo como para empujarnos a olvidarlo.

A saber: allí donde el ser, por muy dado a rehuir su goce que se muestre en la prueba, no por ello implica menos ni de manera menos permanente que tenga a él acceso de derecho. Pretensión que no escapa a la comicidad, si no es por la angustia que provoca la experiencia que la reduce.

Curiosamente, es por este callejón sin salida como se explica el éxito de Freud: se renuncia a comprenderlo para no encontrarse en tal callejón, y "su lenguaje", como se dice para reducir un discurso a lo verbal, viene a florecer en el fraseo del se *más lucífugo.*

¿Quién se asombrará, aparte de ese se*, de que el psicoanalista dé a Freud el mismo éxito, cuando, succión más bien de su pensamiento por esa hendidura que se abre en él mucho más próxima por tomar en su práctica la insistencia de una indecente intimidad, aúna su horror de forzarlo ordinariamente a la morosa operación de obstruirlo?*

Por donde se llega a no manejar ya nada de cada una de las junturas delicadas que Freud toma de lo más sutil de la lengua, sin moldear en ellas de antemano las imágenes confusas en que se precipitan sus más bajas traducciones.

En una palabra, se lee a Freud como se escribe en psicoanálisis; que no es decir poco.

Se ve pues que la consigna con que nos hemos armado del retorno a Freud no tiene nada que ver con el retorno a las fuentes que podría aquí tanto como en cualquier otro sitio no significar sino una regresión.

Incluso tratándose de corregir una desviación demasiado manifiesta para no confesarse como tal en todas las vueltas, no sería sino dar lugar a una necesidad externa, aunque saludable.

Nuestro retorno a Freud tiene un sentido muy diferente por referirse a la topología del sujeto, la cual sólo se elucida por una segunda vuelta sobre sí misma. Debe volver a decirse todo sobre otra faz para que se cierre lo que ésta encierra, que no es ciertamente el saber absoluto, sino aquella posición desde donde el saber puede invertir efectos de verdad. Sin duda es de una sutura practicada un momento en esa juntura de donde ha sacado su certidumbre lo que hemos logrado en absoluto de ciencia. ¿No hay también aquí con que tentarnos a una nueva operación allí donde esa juntura sigue abierta, en nuestra vida?

Este doble giro del que damos la teoría da ocasión en efecto a que otra costura ofrezca un nuevo borde. Aquella por la cual resalta una estructura mucho más propia que la antigua esfera para responder de lo que se propone al sujeto como de dentro y de fuera.[3]

Cuando Freud en un texto célebre produce juntamente Ananké y Logos, ¿iremos a creer que es por gusto del efecto o para devolver al pie plano su pie firme ofreciéndole la marcha de los pies-en-la-tierra?

El temible poder que Freud invoca para despertarnos del sueño en que la tenemos entumecida, la gran Necesidad no es otra que la que se ejerce en *el Logos y que él es el primero en iluminar con la luz rasante de su descubrimiento.*

Es la repetición misma, cuya figura él renueva para nosotros tanto como Kierkegaard: en la división del sujeto, destino del hombre científico. Apartemos otra confusión: nada que ver con el eterno retorno.

La repetición es la única que es necesaria, y la que está a nuestro cargo, aunque no pudiésemos con ella, de todas formas seguiría perteneciendo a nuestro índice el gobierno de su espiral cerrada.

3 Tal como empezamos a establecerlo el año mismo (61-62) en que nuestros discípulos se ocupaban de la misma relación (dentro-fuera) en un contexto más mundano. Gracias a lo cual otros habrán tenido la ventaja de que volvamos a ello este año (65-66).

Introducción al comentario de Jean Hyppolite sobre la *Verneinung* de Freud

Seminario de técnica freudiana del 10 de febrero de 1954[1]

Han podido medir ustedes cuán fecundo se muestra nuestro método de recurrir a los textos de Freud para someter a un examen crítico el uso presente de los conceptos fundamentales de la técnica psicoanalítica y especialmente de la noción de resistencia.

La adulteración que ha sufrido en efecto esta última noción recibe su gravedad de la consigna que Freud consagró con su autoridad de dar preeminencia en la técnica al análisis de las resistencias. Pues si Freud pretendía sin duda señalar con ello un viraje de la práctica, creemos que no hay sino confusión y contrasentido en la manera en que algunos se autorizan en una orden de urgencia para apoyar en ella una técnica que no desconoce nada menos que aquello a lo que se aplica.

La cuestión es la del sentido que hay que restituir a los preceptos de esta técnica, que, por haberse reducido pronto a fórmulas preestablecidas, han perdido toda la virtud indicativa que sólo podrían conservar en una comprensión auténtica de la verdad de la experiencia que están destinados a guiar. Freud, por supuesto, no podría escapar a esta consideración ni más ni menos que los que practican su obra. Pero, ustedes han podido comprobarlo, no es el punto fuerte de aquellos que en nuestra disciplina se parapetan ruidosamente detrás de la primacía de la técnica —sin duda para cubrirse con la concomitancia segura que les conceden efectivamente los progresos de la teoría, en el uso entontecido de los conceptos analíticos que es el único que puede justificar la técnica que usan.

1 Se da aquí el texto recogido de uno de los coloquios del seminario celebrado en la clínica de la Facultad en el hospital Sainte-Anne y consagrado durante el año 53-54 a los escritos técnicos de Freud y a la actualidad a la que interesan. Únicamente se ha ampliado con algunas referencias, que parecieron útiles, a lecciones anteriores, sin que haya podido con eso suprimirse la dificultad de acceso inherente a todo trozo escogido de una enseñanza.

Inténtese examinar un poco más estrechamente lo que representa en el uso dominante el análisis de las resistencias: se sentirá una gran decepción. Pues lo primero que llama la atención cuando se lee a sus doctrinarios es que el manejo dialéctico de una idea cualquiera es para ellos impensable, que no sabrían ni siquiera reconocerlo cuando se ven precipitados en él a la manera del señor Jourdain, que hacía prosa sin saberlo, por una práctica a la que la dialéctica le es en efecto inmanente. Por consiguiente no podrían detener en ella su reflexión sin aferrarse bajo un modo pánico a las objetivaciones más simplistas, aunque fuesen las más groseramente productoras de imágenes.

Así es como la resistencia acaba por ser para ellos imaginada más que concebida, según lo que connota en su empleo semántico medio,[2] o sea, si se examina bien ese empleo, en una acepción transitiva indefinida. Gracias a lo cual "el sujeto resiste" se entiende como "resiste a..." —¿A qué? Sin duda a sus tendencias en la conducta que se impone en cuanto sujeto neurótico, a su confesión en las justificaciones que propone de su conducta al analista. Pero como las tendencias vuelven a la carga, y como esa técnica está ahí por una vez, se supone que esa resistencia es puesta a prueba seriamente: entonces para mantenerla es preciso que ponga algo de su parte y, aun antes de que tengamos tiempo de volvernos, ya estamos resbalando en el carril de la idea obtusa de que el enfermo "se defiende". Pues el contrasentido sólo se sella definitivamente gracias a su conjunción con otro abuso de lenguaje: el que atribuye al término defensa el beneficio de la firma en blanco que le confiere su uso en medicina, sin que se note, porque no se es mejor médico por ser mal psicoanalista, que también aquí hay un malentendido en cuanto a la noción, si es que se pretende hacer eco a su sentido correcto en fisiopatología —y que no se traiciona menos, pues no se es más instruido en psicoanálisis por ser ignorante en medicina, la aplicación perfectamente al tanto que Freud hace de ella en sus primeros escritos sobre la patogenia de las neurosis.

2 Éste, digámoslo de pasada, implica ciertamente oscilaciones no desatendibles en cuanto a la acentuación de su transitividad, según la especie de alteridad a la que se aplica. Se dice: *to resist the evidence* como *to resist the authorily of the Court* —pero en cambio *nicht der Versuchung widerstehen*. Observemos la gama de los matices que pueden repartirse mucho más fácilmente en la diversidad del semantema en alemán: *widerstehen — widerstreben — sich sträuben gegen, andauern, fortbestehen,* por cuyo intermedio *widerstehen* puede ser intencionalmente más adecuado al sentido que vamos a desbrozar como el sentido propiamente analítico de la resistencia.

Pero, se nos dirá, al centrar su punto de mira de una idea confusa en su aspecto más bajo de disgregación, ¿no cae usted en el desvío de lo que se llama propiamente un proceso de intención [o tendencia]? Es que también, responderemos, nada retiene en esa tendencia a los usuarios de una técnica así aparejada, pues los preceptos con que adornan su confusión original no ponen ningún remedio a sus consecuencias. Así, se profiere que el sujeto no puede comunicarnos nada sino de su yo y por medio de su yo —y aquí una mirada de reto del buen sentido que vuelve por sus fueros en la casa; que para llegar a algo hay que apuntar a reforzar el yo, o por lo menos, añaden corrigiendo, su parte sana —y los bonetes asienten ante esta burrada; que en el uso de material analítico procederemos por planos —esos planos de los que por supuesto tenemos en el bolsillo el alzado garantizado; que iremos así de la superficie a la profundidad —nada de poner la carreta delante de los bueyes; que para hacer esto el secreto de los maestros es analizar la agresividad —nada de carreta que mate a los bueyes; finalmente aquí está la dinámica de la angustia, y los arcanos de su economía —que nadie toque, si no es experto hidráulico, los potenciales de ese maná sublime. Todos estos preceptos, digámoslo, y su ornamentación teórica, serán descuidados por nuestra atención sencillamente porque son macarrónicos.

La resistencia en efecto no puede no ser desconocida en su esencia si no se la comprende a partir de las dimensiones del discurso en que se manifiesta en el análisis. Y las hemos encontrado de buenas a primeras en la metáfora con que Freud ilustró su primera definición. Quiero decir la que comentamos a su debido tiempo[3] y que evoca los pentagramas en que el sujeto desenvuelve "longitudinalmente", para emplear el término de Freud, las cadenas de su discurso, según una partitura de la que el "núcleo patógeno" forma el *leitmotiv*. En la lectura de esta partitura, la resistencia se manifiesta "radialmente", término opuesto al precedente, y con un crecimiento proporcional a la proximidad que toma la línea en proceso de desciframiento de la que entrega, acabándola, la melodía central. Y esto hasta el punto de que este crecimiento, subraya Freud, puede tomarse como la medida de esa proximidad.

Es en esa metáfora donde algunos han querido incluso encontrar el índice de la tendencia mecanicista que gravaría el pensamiento de Freud. Para darse cuenta de la incomprensión de que da pruebas esta reserva basta con

3 Cf. *G. W.*, I, pp. 290-307, en el capítulo *Zur Psychotherapie der Hysterie, pp.* 254-312, debido a Freud en los *Studien über hysterie* publicados en 1895 con Breuer. Hay una edición inglesa de los *Studies on hysteria* [A. II, "Sobre la psicoterapia de la histeria", pp. 261-309].

referirse a la investigación que hemos llevado adelante paso a paso en los esclarecimientos sucesivos que Freud aportó a la noción de resistencia, y especialmente al escrito sobre el que nos encontramos y donde da su fórmula más clara.

¿Qué nos dice Freud efectivamente allí? Nos descubre un fenómeno estructurante de toda revelación de la verdad en el diálogo. Hay la dificultad fundamental que el sujeto encuentra en lo que tiene que decir; la más común es la que Freud demostró en la represión, a saber, esa especie de discordancia entre el significado y el significante, determinada por toda censura de origen social. La verdad puede siempre en este caso comunicarse entre líneas. Es decir que el que quiere darla a entender puede siempre recurrir a la técnica que indica la identidad de la verdad con los símbolos que la revelan, a saber: llegar a sus fines introduciendo deliberadamente en un texto discordancias que responden criptográficamente a las que impone la censura.

El sujeto verdadero, es decir, el sujeto del inconsciente, no procede de otra manera en el lenguaje de sus síntomas, que no es ante todo descifrado por el analista sino que más bien viene a dirigirse a él de manera cada vez más consistente, para la satisfacción siempre renovada de nuestra experiencia. Esto es en efecto lo que ésta ha reconocido en el fenómeno de la transferencia.

Lo que dice el sujeto que habla, por muy vacío que pueda ser al principio su discurso, toma su efecto de la aproximación que se realiza en él de la palabra en la que convertiría plenamente la verdad que expresan sus síntomas. Precisemos incluso en seguida que esta fórmula es de un alcance más general, lo veremos hoy, que el fenómeno de la represión por el cual acabamos de introducirla.

Sea como sea, es en cuanto que el sujeto llega al límite de lo que el momento permite a su discurso efectuar de la palabra, como se produce el fenómeno en el que Freud nos muestra el punto de articulación de la resistencia con la dialéctica analítica. Pues ese momento y ese límite se equilibran en la emergencia, fuera del discurso del sujeto, del rasgo que puede más particularmente dirigirse a ustedes en lo que está diciendo. Y esta coyuntura es promovida a la función de puntuación de su palabra. Para dar a entender semejante efecto hemos hecho uso de la imagen de que la palabra del sujeto bascula hacia la presencia del oyente.[4]

4 Puede reconocerse aquí la fórmula por medio de la cual introducíamos en los comienzos de nuestra enseñanza aquello de que se trata aquí. El sujeto, decíamos, empieza su análisis hablando de sí mismo sin hablarles a ustedes, o hablándoles a ustedes sin hablar de él. Cuando pueda hablarles a ustedes de sí mismo, el análisis estará terminado.

Esa presencia que es la relación más pura de que es capaz el sujeto con respecto a un ser, y que es tanto más vivamente sentida como tal cuanto que ese ser está para él menos calificado, esa presencia por un instante liberada hasta el extremo de los velos que la recubren y la eluden en el discurso común en cuanto que se constituye como discurso del *se* impersonal precisamente para ese fin, esa presencia se señala en el discurso por una escansión suspensiva a menudo connotada por un momento de angustia, como lo mostré a ustedes en un ejemplo de mi experiencia.

De donde el alcance de la indicación que Freud nos dio siguiendo la suya: a saber que, cuando el sujeto se interrumpe en su discurso, pueden ustedes estar seguros de que lo ocupa un pensamiento que se refiere al analista.

Esta indicación la verán ustedes casi siempre confirmada si hacen al sujeto la pregunta: "¿Qué piensa usted en este instante que se refiera a lo que le rodea aquí y más precisamente a mí que lo escucho?". Con todo, la satisfacción íntima que puedan ustedes sacar de oír unas observaciones más o menos ofensivas sobre su aspecto general y su humor de ese día, sobre el gusto que denota la elección de sus muebles o la manera en que están ustedes ataviados no basta para justificar tal iniciativa si no saben ustedes qué esperan de esas observaciones, y la idea, aceptada por muchos, de que dan una oportunidad de descargarse a la agresividad del sujeto es propiamente imbécil.

La resistencia, decía Freud antes de la elaboración de la nueva tópica, es esencialmente un fenómeno del *yo*. Entendamos aquí lo que eso quiere decir. Esto nos permitirá más tarde comprender lo que se entiende de la resistencia cuando se la refiere a las otras instancias del sujeto.

El fenómeno aquí examinado muestra una de las formas más puras en que el *yo* puede manifestar su función en la dinámica del análisis. En lo cual hace captar bien que el *yo* tal como opera en la experiencia analítica no tiene nada que ver con la unidad supuesta de la realidad del sujeto que la psicología llamada general abstrae como instituida en sus "funciones sintéticas". El yo del que hablamos es absolutamente imposible de distinguir de las captaciones imaginarias que lo constituyen de cabo a rabo, en su génesis como en su estatuto, en su función como en su actualidad, por otro y para otro. Dicho de otra manera, la dialéctica que sostiene nuestra experiencia, situándose en el nivel más envolvente de la eficacia del sujeto, nos obliga a comprender el yo de punta a punta en el movimiento de alienación progresiva en que se constituye la conciencia de sí en la fenomenología de Hegel.

Lo cual quiere decir que si tienen ustedes que vérselas, en el momento que estudiamos, con el *ego* del sujeto, es que son ustedes en ese momento el soporte de su alter *ego*.

Les he recordado que uno de nuestros colegas, curado más tarde de ese prurito del pensamiento que lo atormentaba todavía en un tiempo en que cavilaba sobre las indicaciones del análisis, había sido dominado por una sospecha de esa verdad; así, mientras el milagro de la inteligencia iluminaba su rostro, hizo culminar su discurso sobre dichas indicaciones con el anuncio de esta noticia: que el análisis debía subordinarse a la condición primera de que el sujeto tuviese el sentimiento del otro como existente.

Es precisamente aquí donde empieza la pregunta: ¿cuál es la clase de alteridad por la cual el sujeto se interesa en esa existencia? Pues de esa alteridad misma es de la que el yo del sujeto participa, hasta el punto de que, si hay un conocimiento que sea propiamente clasificatorio para el analista, y de naturaleza tal que satisfaga esa exigencia de orientación previa que la nueva técnica proclama con un tono tanto más agudo cuanto que desconoce hasta su principio, es la que en cada estructura neurótica define el sector abierto a las coartadas del *ego*.

En pocas palabras, lo que esperamos de la respuesta del sujeto al hacerle la pregunta estereotipada, que las más de las veces lo liberará del silencio que señala para ustedes ese momento privilegiado de la resistencia, es que les muestre *quién* habla y *a quién:* que es una sola y misma pregunta.

Pero queda a discreción de ustedes dárselo a entender interpelándolo en el lugar imaginario en que se sitúa: será según que ustedes puedan o no enlazar ese equívoco en el punto de su discurso con que haya venido a tropezar su palabra.

Homologarán así ese punto como una puntuación correcta. Y aquí es donde se conjuga armoniosamente la oposición, que sería catastrófico sostener formalmente, del análisis de la resistencia y del análisis del material. Técnica en la cual se forman ustedes prácticamente en el seminario llamado de control.

Sin embargo, para aquellos que han aprendido otra, cuya sistemática conozco demasiado, y que le conservan todavía algún crédito, haré observar que por supuesto no dejarán ustedes de obtener una respuesta actual al patentizar la agresividad del sujeto para con ustedes, e incluso al mostrar alguna finura en reconocer en ello bajo un modo contrastado la "necesidad de amor". Después de lo cual, el arte de ustedes verá abrirse para él el campo de los manejos de la defensa. ¡Vaya negocio! ¿No sabemos acaso que en los confines donde la palabra dimite empieza el dominio de la violencia, y que reina ya allí, incluso sin que se la provoque?

Si llevan pues allí la guerra, sepan por lo menos sus principios y que se desconocen sus límites si no se la comprende con un Clausewitz como un caso particular del comercio humano.

Es sabido que fue reconociendo, bajo el nombre de guerra total, su dialéctica interna, como éste llegó a formular que exige ser considerada como el prolongamiento de los medios de la política.

Lo cual permitió a ciertos practicantes más adelantados en la experiencia moderna de la guerra social, a la que él preludiaba, sacar el corolario de que la primera regla que observar sería no dejar escapar el momento en que el adversario se hace otro que lo que era —lo cual indicaría proceder rápidamente a ese reparto de las apuestas que funda las bases de una paz equitativa. Ustedes pertenecen a una generación que ha podido comprobar que este arte es desconocido por los demagogos, que no pueden desprenderse de las abstracciones más que un psicoanalista vulgar. Por eso las guerras mismas que ganan no hacen sino engendrar las contradicciones en las que apenas hay ocasión de reconocer los efectos que ellos prometían.

Entonces se lanzan a la desesperada en la empresa de humanizar al adversario que ha caído bajo su cargo en su derrota —llamando incluso al psicoanalista al rescate para colaborar en la restauración de *human relations,* en lo cual éste, al paso que lleva ahora las cosas, no vacila en extraviarse.

Todo esto no parece desplazado para volver a encontrar a la vuelta de la esquina la nota de Freud sobre la que me he detenido ya en el mismo escrito, y tal vez esto ilumina con una luz nueva lo que quiere decirnos con la observación de que no habría que inferir, de la batalla que se encarniza a veces durante meses alrededor de una granja aislada, que ésta represente el santuario nacional de uno de los combatientes, ni siquiera que albergue una de sus industrias de guerra. Dicho de otra manera, el sentido de una acción defensiva u ofensiva no debe buscarse en el objeto que le disputa aparentemente al adversario, sino más bien en el designio del que participa y que define al adversario por su estrategia.

El humor obsidional que se trasluce en la morosidad del análisis de las defensas daría pues sin duda frutos más alentadores para quienes se fían de ellos si tan sólo lo pusieran en la escuela de la más pequeña lucha real, que les enseñaría que la respuesta más eficaz a una defensa no es llevar a ella la prueba de fuerza.

De hecho se trata sólo en ellos, por falta de atenerse a las vías dialécticas en las que se ha elaborado el análisis, y por falta de talento para volver al uso puro y simple de la sugestión, de recurrir a una forma pedante de ésta a favor de un psicologismo ambiente en la cultura. En lo cual no dejan de ofrecer a sus contemporáneos el espectáculo de unas gentes que no eran llamadas a su profesión por otra cosa sino por estar en posición de tener siempre en ella la última palabra, y que, por encontrar en eso un poco más de dificul-

tad que en otras actividades llamadas liberales, muestran la figura ridícula de Purgones obsesionados por la "defensa" de cualquiera que no comprenda por qué su hija está muda.

Pero con eso no hacen sino entrar en esa dialéctica del yo y del otro que constituye el callejón sin salida del neurótico y que hace a su situación solidaria del prejuicio de su mala voluntad. Por eso alguna vez he dicho que no hay en el análisis otra resistencia que la del analista. Porque este prejuicio sólo puede ceder ante una verdadera conversión dialéctica, y aun es preciso que se mantenga en el sujeto por un ejercicio continuo. A eso se reducen verdaderamente todas las condiciones de la formación del psicoanalista.

Fuera de tal formación, seguirá siendo siempre dominante el prejuicio que ha encontrado su más estable fórmula en la concepción del pitiatismo. Pero otras la habían precedido, y no quiero inducir lo que Freud podía pensar de ello sino recordando sus sentimientos ante la más reciente de los tiempos de su juventud. Tomo el testimonio correspondiente del capítulo IV de su gran escrito sobre *Psicología de las masas y análisis del yo.* Habla de las asombrosas contorsiones de la sugestión de las que fue testigo en casa de Bernheim en 1899.

"Puedo recordar —dice— la sorda rebeldía que, incluso en aquella época, experimenté contra la tiranía de la sugestión, cuando un enfermo que no mostraba bastante flexibilidad oía que le gritaban: '¿Qué es lo que está haciendo? ¡Se está usted contrasugestionando!' *('Qu'est ce que vous faites donc? Vous vous contre-suggestionnez!'* En francés en el texto.) Me decía en mi fuero interno que era la más palmaria de las injusticias y de las violencias, que el enfermo tenía buen derecho a utilizar la contrasugestión cuando se intentaba subyugarlo por artificios de sugestión. Mi resistencia tomó más tarde la dirección más precisa de sublevarme contra el hecho de que la sugestión que lo explicaba todo tuviese a su vez que hurtarse a la explicación. Solía yo repetir pensando en ella la vieja broma:

Cristóbal llevaba en vilo a Cristo,
Cristo en vilo al mundo todo,
¿dónde los pies de Cristóbal
encontraban pues apoyo?"

Y si Freud prosigue deplorando que el concepto de sugestión haya derivado hacia una concepción cada vez más relajada, que no le deja prever para pronto el esclarecimiento del fenómeno, ¿qué no habría dicho del uso presente de la noción de la resistencia, y cómo no hubiera alentado cuando me-

nos nuestro esfuerzo de estrechar técnicamente su empleo? Por lo demás, nuestra manera de reintegrarla en el conjunto del movimiento dialéctico del análisis es tal vez lo que nos permitirá dar un día de la sugestión una fórmula a prueba de los criterios de la experiencia.

Tal es el designio que nos guía cuando iluminamos la resistencia en el momento de transparencia en que se presenta, según la feliz expresión del señor Mannoni, por la punta transferencial.

Y por eso la iluminamos por ejemplos donde puede verse jugar la misma síncopa dialéctica.

Así es como hicimos caso[5] de aquel con que Freud ilustra de manera casi acrobática lo que entiende por deseo del sueño. Pues si lo da para salir al paso a la objeción de la alteración que el sueño sufriría por su rememoración en el relato, aparece claramente que sólo le interesa la elaboración del sueño en cuanto que se prosigue en el relato mismo, es decir que el sueño no vale para él sino como vector de la palabra. Tan es así que todos los fenómenos que da de olvido, incluso de duda, que vienen a estorbar el relato, han de interpretarse como significantes en esa palabra, y que, si no hubiese de quedar de un sueño más que un despojo tan evanescente como el recuerdo flotante en el aire del gato que se disipa de manera tan inquietante ante los ojos de Alicia, esto no sirve sino para hacer más seguro que se trata de la punta quebrada de lo que en el sueño constituye su punta transferencial, dicho de otra manera, lo que en dicho sueño se dirige directamente al analista. Aquí por intermedio de la palabra "canal", único vestigio subsistente del sueño, o sea, otra vez una sonrisa, pero ésta impertinente y de mujer, con que aquella a quien Freud se tomó el trabajo de hacer paladear su teoría del *Witz* acoge su homenaje, y que se traduce por la frase que concluye el chiste que a invitación de Freud ella asocia con la palabra canal: "De lo sublime a lo ridículo no hay más que un paso."

Del mismo modo, en el ejemplo del olvido de un nombre, que tomamos antes literalmente como el primero que se presentó[6] en la *Psicopatología de la vida cotidiana,* pudimos darnos cuenta de que la imposibilidad en que se encuentra Freud de evocar el nombre de Signorelli en el diálogo que lleva a cabo con el colega que es entonces su compañero de viaje responde al hecho

5 *G. W.,* II-III, p. 522, n. 1; *S. E.,* V, p. 517, n. 2; *Sciences des rêves,* p. 427 [*La interpretación de los sueños,* A. V, p. 512, n. 11].

6 Este ejemplo en efecto inaugura el libro, *G. W.,* IV, pp. 5-12; *Psycopathologie de la vie quotidienne,* pp. 1-8 [*Psicopatología de la vida cotidiana,* A. VI, pp. 10-13].

de que, censurando en su conversación anterior con el mismo todo lo que las palabras de éste le sugerían, tanto por su contenido como por los recuerdos que en él formaban su séquito, de la relación del hombre y del médico con la muerte, o sea, con el amo absoluto, *Herr, signor,* Freud había abandonado literalmente en su interlocutor, y por lo tanto desprendido de sí, la mitad rota (entendámoslo en el sentido más material del término) de la espada de la palabra, y por un tiempo, precisamente aquel en que seguía dirigiéndose a dicho interlocutor, no podía disponer de ese término como material significante, por ligado que quedase a la significación reprimida —y esto tanto más cuanto que el tema de la obra cuyo autor se trataba de recordar en Signorelli, concretamente el fresco del Anticristo, en Orvieto, no hacía sino historiar bajo una forma de las más manifiestas, aunque apocalíptica, este señorío de la muerte.

¿Pero podemos contentarnos con hablar aquí de represión? Sin duda podemos asegurar que está presente sólo por las sobredeterminaciones que Freud nos da del fenómeno, y podemos confirmar también por la actualidad de sus circunstancias el alcance de lo que quiero darles a entender en la fórmula: el inconsciente es el discurso del Otro.

Pues el hombre que, en el acto de la palabra, parte con su semejante el pan de la verdad, comparte la mentira.

¿Pero está dicho todo con esto? Y la palabra aquí retirada ¿podía acaso no apagarse ante el ser-para-la-muerte, aun cuando se le hubiera acercado hasta un nivel donde sólo la broma es todavía viable, pues las apariencias de la seriedad para responder a su gravedad no tienen ya sino el aspecto de la hipocresía?

Así la muerte nos aporta la cuestión de lo que niega el discurso, pero también la de saber si es ella la que introduce en él la negación. Pues la negatividad del discurso, en cuanto que hace ser en él lo que no es, nos remite a la cuestión de saber lo que el no-ser, que se manifiesta en el orden simbólico, debe a la realidad de la muerte.

Así es como el eje de los polos en que se orientaba un primer campo de la palabra, cuya imagen primordial es el material de la tésera (donde volvemos a encontrar la etimología del símbolo), está cruzado aquí por una dimensión segunda no reprimida sino engañosa por necesidad. Ahora bien, es aquella de donde surge con el no-ser la definición de la realidad.

Así vemos ya saltar el cemento con que la sedicente nueva técnica tapa ordinariamente sus fisuras, a saber, un echar mano, desprovisto de toda crítica, a la relación con lo real.

No nos ha parecido poder hacer nada mejor, para que sepan ustedes que

esta crítica es absolutamente consustancial al pensamiento de Freud, que confiar su demostración al señor Jean Hyppolite, que no sólo ilustra este seminario por el interés que se sirve mostrar en él, sino que, por su presencia, les garantiza en cierta forma que no me extravío en mi dialéctica.

Le he pedido que comente de Freud un texto muy corto, pero que, por situarse en 1925, es decir, mucho más adelante en el desarrollo del pensamiento de Freud, puesto que es posterior a los grandes escritos sobre la nueva tópica,[7] nos lleva hasta el corazón de la nueva cuestión planteada por nuestro examen de la resistencia. He nombrado el texto sobre la denegación.

El señor Jean Hyppolite, al encargarse de este texto, me descarga de un ejercicio en el que mi competencia está lejos de alcanzar a la suya. Le agradezco haber accedido a mi súplica y le cedo la palabra sobre la *Verneinung*.[8]

7 Habríamos de consagrar el año que siguió al comentario del escrito titulado: *Más allá del principio de placer*.
8 Puede leerse el discurso del señor Hyppolite en apéndice al tomo II, p. 837.

Respuesta al comentario de Jean Hyppolite sobre la *Verneinung* de Freud

Espero que la gratitud que sentimos todos por la merced que el señor Jean Hyppolite nos ha concedido de su luminosa exposición podrá justificar a los ojos de ustedes, no menos, así lo espero, que a los suyos, la insistencia que puse en rogarle que lo hiciera.

¿No vemos, una vez más, demostrado que de proponer al espíritu menos prevenido, si bien no es por cierto el menos ejercitado, el texto de Freud al que llamaré de interés más local en apariencia, encontramos en él esa riqueza nunca agotada de significaciones que lo ofrece por destino a la disciplina del comentario? No uno de esos textos de dos dimensiones, infinitamente planos, como dicen los matemáticos, que sólo tienen un valor fiduciario en un discurso constituido, sino un texto vehículo de una palabra, en cuanto que ésta constituye una emergencia nueva de la verdad.

Si conviene aplicar a esta clase de texto todos los recursos de nuestra exégesis, no es únicamente, tienen aquí el ejemplo de ello, para interrogarlo sobre sus relaciones con aquel que es su autor, modo de crítica histórica o literaria cuyo valor de "resistencia" debe saltar a los ojos de un psicoanalista formado, sino ciertamente para hacerle responder a las preguntas que nos plantea a nosotros, tratarlo como una palabra verdadera, deberíamos decir, si conociéramos nuestros propios términos, en su valor de transferencia.

Por supuesto, esto supone que se lo interprete. ¿Hay en efecto mejor método crítico que el que aplica a la comprensión de un mensaje los principios mismos de comprensión de los que éste se hace vehículo? Es el modo más racional de poner a prueba su autenticidad.

La palabra plena, en efecto, se define por su identidad con aquello de que habla. Y este texto de Freud nos ofrece un luminoso ejemplo de esto al confirmar nuestra tesis del carácter transpsicológico del campo del psicoanálisis, como el señor Jean Hyppolite acaba de decirlo a ustedes en los propios términos.

Por eso los textos de Freud resultan a fin de cuentas tener un verdadero valor formador para el psicoanalista, avezándolo, como debe serlo, es algo

que enseñamos expresamente, en el ejercicio de un registro fuera del cual su experiencia ya no es nada.

Pues no se trata de nada menos que de su adecuación al nivel del hombre en que se lo capta, piense de ello lo que piense; al cual está llamado a responderle, quiera lo que quiera, y del que asume, cualquiera que sea la que tenga, la responsabilidad. Es decir que no es libre de escabullirse de ello recurriendo hipócritamente a su calificación médica y refiriéndose de manera indeterminada a las bases de la clínica.

Pues el *new deal* psicoanalítico muestra más de un rostro, a decir verdad, cambia de rostro según los interlocutores, de suerte que desde hace algún tiempo tiene tantos que le sucede en ocasiones verse atrapado en sus propias coartadas, creer en ellas él mismo, y aun encontrarse en ellas por error.

En cuanto a lo que acabamos de oír, quiero únicamente indicarles hoy las avenidas que abre a nuestras investigaciones más concretas.

El señor Hyppolite, con su análisis, nos ha hecho franquear la especie de collado, marcado por la diferencia de nivel en el sujeto, de la creación simbólica de la negación en relación con la *Bejahung*. Esta creación del símbolo, como él ha subrayado, ha de concebirse como un momento mítico más que como un momento genético. Pues no puede ni siquiera referírsela a la constitución del objeto, puesto que incumbe a una relación del sujeto con el ser, y no del sujeto con el mundo.

Así pues Freud, en este corto texto, como en el conjunto de su obra, se muestra muy adelante de su época y bien lejos de estar en falta frente a los aspectos más recientes de la reflexión filosófica. No es que se adelante en nada al moderno desarrollo del pensamiento de la existencia. Pero dicho pensamiento no es más que la exhibición que descubre para unos, recubre para otros, los contragolpes más o menos bien comprendidos de una meditación del ser, que va a impugnar toda la tradición de nuestro pensamiento como nacida de una confusión primordial del ser en el ente.

Ahora bien, no puede uno dejar de quedar impresionado por lo que se transparenta constantemente en la obra de Freud de una proximidad de estos problemas, que deja pensar que las referencias repetidas a las doctrinas presocráticas no dan simplemente testimonio de un uso discreto de notas de lectura (que sería por lo demás contrario a la reserva casi mistificante que Freud observa en la manifestación de su inmensa cultura), sino indudablemente de una aprensión propiamente metafísica de problemas para él actualizados.

Lo que Freud designa aquí por lo afectivo no tiene pues, no hace falta volver sobre ello, nada que ver con el uso que hacen de este término los parti-

darios del nuevo psicoanálisis, que lo utilizan como una *qualitas occulta* psicológica para designar esa cosa vivida, cuyo oro sutil, si hemos de oírlos, sólo se daría a la decantación de una alta alquimia, pero cuya búsqueda, cuando los vemos jadear ante sus formas más bobas, apenas evoca otra cosa que un husmear de poca ley.

Lo afectivo en este texto de Freud se concibe como lo que de una simbolización primordial conserva sus efectos hasta en la estructuración discursiva. Pues esta estructuración, llamada también intelectual, está hecha para traducir bajo forma de desconocimiento lo que esa primera simbolización debe a la muerte.

Nos vemos llevados así a una especie de intersección de lo simbólico y de lo real que podemos llamar inmediata, en la medida en que se opera sin intermediario imaginario, pero que se mediatiza, aunque es precisamente bajo una forma que reniega de sí misma, por lo que quedó excluido en el tiempo primero de la simbolización.

Estas fórmulas les son accesibles, a pesar de su aridez, por todo lo que condensan del uso, en el que se sirven ustedes seguirme, de las categorías de lo simbólico, de lo imaginario y de lo real.

Quiero darles una idea de los lugares fértiles cuya clave es lo que hace un momento llamaba yo el collado que ellas definen.

Para hacerlo, extraeré de dos campos diferentes dos ejemplos como premisas, el primero, de lo que estas fórmulas pueden iluminar de las estructuras psicopatológicas y hacer comprender a la vez de la nosografía; el segundo, de lo que hacen comprender de la clínica psicoterápica y a la vez iluminan para la teoría de la técnica.

El primero interesa a la función de la alucinación. Sin duda no se podría sobreestimar la amplitud del desplazamiento que se ha producido en el planteamiento de este problema por el enfoque llamado fenomenológico de sus datos.

Pero cualquiera que sea el progreso que se ha cumplido aquí, el problema de la alucinación sigue estando no menos centrado sobre los atributos de la conciencia de lo que lo estaba antes. Escollo para una teoría del pensamiento que buscaba en la conciencia la garantía de su certidumbre, y como tal en el origen de la hipótesis de esa falsificación de la conciencia que algunos comprenden como pueden bajo el nombre de epifenómeno, es nuevamente y más que nunca a título de fenómeno de la conciencia como la alucinación va a ser sometida a la reducción fenomenológica: en la que se creerá ver su sentido entregarse a la trituración de las formas componentes de su intencionalidad.

Ningún ejemplo más impresionante de semejante método que las páginas consagradas por Maurice Merleau-Ponty a la alucinación en la *Fenomenología*

de la percepción. Pero los límites a la autonomía de la conciencia que capta en ella tan admirablemente en el fenómeno mismo son demasiado sutiles de manejar para cerrar el camino a la grosera simplificación de la noesis alucinatoria en que los psicoanalistas caen corrientemente: utilizando torcidamente las nociones freudianas para motivar con una erupción del principio de placer la conciencia alucinada.[1]

Sería sin embargo demasiado fácil objetar a eso que el noema de la alucinación, lo que se llamaría vulgarmente su contenido, no muestra de hecho sino la relación más contingente con una satisfacción cualquiera del sujeto. Entonces la preparación fenomenológica del problema deja entrever que no tiene ya aquí valor sino a condición de plantear los términos de una verdadera conversión de la cuestión: a saber, si la noesis del fenómeno tiene alguna relación de necesidad con su noema.

Es aquí donde el artículo de Freud puesto en el orden del día toma su lugar por señalar a nuestra atención hasta qué punto el pensamiento de Freud es mucho más estructuralista de lo que se admite en las ideas aceptadas. Pues se falsea el sentido del principio de placer si se desconoce que en la teoría nunca es planteado solo.

Pues la puesta en forma estructural, en ese artículo, tal como el señor Hyppolite acaba de explicitarlo ante ustedes, nos lleva de entrada, si sabemos entenderla, más allá de la conversión que evocamos como necesaria. Y es en esa conversión en la que voy a intentar acostumbrarlos a analizar un ejemplo en el que quiero que sientan la promesa de una reconstitución verdaderamente científica de los datos del problema, de la que tal vez seremos juntos los artesanos por cuanto encontraremos en ello los asideros que hasta ahora se han hurtado a la alternativa crucial de la experiencia.

No necesito ir más lejos para encontrar este ejemplo que volver a tomar el que se ofreció a nosotros la última vez, al interrogar un momento significativo del análisis del "hombre de los lobos".[2]

Pienso que está todavía presente en la memoria de ustedes la alucinación cuyo rastro recobra el sujeto con el recuerdo. Apareció erráticamente en su quinto año, pero también con la ilusión, cuya falsedad será demostrada, de haberla contado ya a Freud. El examen de este fenómeno quedará aliviado

1 Como ejemplo de este simplismo se puede dar el informe de R. de Saussure en el Congreso de Psiquiatría de 1950 y el uso que en él hace para todo fin de esa noción verdaderamente nueva: ¡la emoción alucinada!

2 *G. W.*, XII, pp. 103-121 [A. XVII, pp. 67-81].

para nosotros por lo que ya sabemos de su contexto. Pues no es de hechos acumulados de donde puede surgir una luz, sino de un hecho bien relatado con todas sus correlaciones, es decir, con las que, a falta de comprender el hecho, justamente se olvidan —salvo intervención del genio que, no menos justamente, formula ya el enigma como si conociese la o las soluciones.

Ese contexto lo tienen ya ustedes pues en los obstáculos que ese caso presentó al análisis, y en los que Freud parece progresar de sorpresa en sorpresa. Porque naturalmente no tenía la omnisciencia que permite a nuestros neopracticantes poner la planificación del caso al principio del análisis. E incluso es en esa observación donde afirma con mayor fuerza el principio contrario, a saber, que preferiría renunciar al equilibrio entero de su teoría antes que desconocer las más pequeñas particularidades de un caso que la pusiera en tela de juicio. Es decir que si la suma de la experiencia analítica permite desprender algunas formas generales, un análisis no progresa sino de lo particular a lo particular.

Los obstáculos del caso presente, como las sorpresas de Freud, si recuerdan ustedes mínimamente no sólo lo que de ello salió a luz la última vez, sino el comentario que hice en el primer año de mi seminario,[3] se sitúan de plano en nuestro asunto de hoy. A saber, la "intelectualización" del proceso analítico por una parte, el mantenimiento de la represión, a pesar de la toma de conciencia de lo reprimido, por otra parte.

Así es como Freud, en su inflexible inflexión a la experiencia, comprueba que aunque el sujeto haya manifestado en su comportamiento un acceso, y no sin audacia, a la realidad genital, ésta ha quedado como letra muerta para su inconsciente, donde sigue reinando la "teoría sexual" de la fase anal.

De este fenómeno Freud discierne la razón en el hecho de que la posición femenina asumida por el sujeto en la captación imaginaria del traumatismo primordial (a saber, aquel cuya historicidad da a la comunicación del caso su motivo principal), le hace imposible aceptar la realidad genital sin la amenaza, desde ese momento inevitable para él, de la castración.

Pero lo que dice de la naturaleza del fenómeno es mucho más notable. No se trata, nos dice, de una represión *(Verdrängung),* pues la represión no puede distinguirse del retorno de lo reprimido por el cual aquello de lo que el sujeto no puede hablar, lo grita por todos los poros de su ser.

Ese sujeto, nos dice Freud, de la castración *no quería saber nada en el sentido de la represión, er von ihr nichts wissen wolte im Sinne der Verdrängung.*[4] Y para de-

3 O sea en 1951-1952.
4 *G. W.,* XII, p. 117; *Cinq psychanalyses,* p. 389 [A. XVII, p. 78].

signar este proceso emplea el término *Verwerfung*, para el cual propondremos considerándolo todo el término "cercenamiento" ["*retranchement*"].[5]

Su efecto es una abolición simbólica. Pues cuando Freud ha dicho "*Er verwarf sie*", "cercena la castración" (y agrega a ello "*und blieb auf dem Standpunkt des Verkehrs im After*", "y permanece en el *statu quo* del coito anal"),[6] continúa: "con ello no puede decirse que fuese propiamente formulado ningún juicio sobre su existencia, pero fue exactamente como si nunca hubiese existido".[7]

Algunas páginas más arriba, es decir, justo después de haber determinado la situación histórica de ese proceso en la biografía de su sujeto, Freud concluyó distinguiéndolo expresamente de la represión en estos términos: "*Eine Verdrängung ist etwas anderes als eine Verwerfung*".[8] Lo cual, en la traducción francesa, se nos presenta en estos términos: "Una represión es otra cosa que un juicio que rechaza y escoge". Dejo a ustedes el juicio de la especie de maleficio que hay que admitir en la suerte deparada a los textos de Freud en francés, si nos negamos a creer que los traductores se hayan pasado la consigna para hacerlos incomprensibles, y no hablo de lo que añade a este efecto la extinción completa de la vivacidad de su estilo.

El proceso de que se trata aquí bajo el nombre de *Verwerfung* y que no ha sido, que yo sepa, objeto de una sola observación un poco consistente en la literatura analítica, se sitúa muy precisamente en uno de los tiempos que el señor Hyppolite acaba de desbrozar para ustedes en la dialéctica de la *Verneinung:* es exactamente lo que se opone a la *Bejahung* primaria y constituye como tal lo que es expulsado. De lo cual van ustedes a ver la prueba en un signo cuya evidencia los sorprenderá. Porque es aquí donde volvemos a encontramos en el punto en que los dejé la última vez, y que va a sernos mucho más fácil de franquear después de lo que acabamos de aprender gracias al discurso del señor Hyppolite.

Iré pues más adelante, sin que los más apasionados por la idea de desarrollo, si es que los hay todavía aquí, puedan objetarme la fecha tardía del fenómeno, puesto que el señor Hyppolite les ha mostrado admirablemente que es míticamente como Freud lo describe en cuanto primordial.

La *Verwerfung* pues ha salido al paso a toda manifestación del orden simbólico, es decir, a la *Bejahung* que Freud establece como el proceso primario en

5 Se sabe que, considerando mejor este término, traducirlo por "forclusión" ha prevalecido por nuestros oficios.

6 *Ibid.*

7 *Ibid.*

8 *G. W.*, XII, p. 111; *Cinq psychanalyses,* p. 385 [A. XVII, p. 74].

que el juicio atributivo toma su raíz, y que no es otra cosa sino la condición primordial para que de lo real venga algo a ofrecerse a la revelación del ser, o, para emplear el lenguaje de Heidegger, sea dejado-ser. Porque es sin duda hasta ese punto alejado adonde nos lleva Freud, puesto que sólo ulteriormente una cosa cualquiera podrá encontrarse allí como ente.

Tal es la afirmación inaugural, que no puede ya renovarse sino a través de las formas veladas de la palabra inconsciente, pues sólo por la negación de la negación permite el discurso humano regresar a eso.

Pero ¿qué sucede pues con lo que no es dejado ser en esa *Bejahung?* Freud nos lo ha dicho previamente, lo que el sujeto ha cercenado *(verworfen)* así, decíamos, de la abertura al ser no volverá a encontrarse en su historia, si se designa con ese nombre el lugar donde lo reprimido viene a reaparecer. Porque, les ruego observar cuán impresionante es la fórmula por carecer de toda ambigüedad, el sujeto *no querrá "saber nada de ello en el sentido de la represión"*. Pues para que hubiese efectivamente de conocer algo de ello en ese sentido, sería necesario que eso hubiese de alguna manera salido a la luz de la simbolización primordial. Pero, una vez más, ¿qué sucede con ello? Lo que sucede con ello pueden ustedes verlo: *lo que no ha salido a la luz de lo simbólico aparece en lo real.*

Pues así es como hay que comprender la *Einbeziehung ins Ich,* la introducción en el sujeto, y la *Ausstossung aus dem Ich,* la expulsión fuera del sujeto. Es esta última la que constituye lo real en cuanto que es el dominio de lo que subsiste fuera de la simbolización. Y por eso la castración aquí cercenada por el sujeto de los límites mismos de lo posible, pero igualmente por ello sustraída a las posibilidades de la palabra, va a aparecer en lo real, erráticamente, es decir, en relaciones de resistencia sin transferencia —diríamos, para volver a la metáfora que utilizamos antes, como una puntuación sin texto.

Pues lo real no espera, y concretamente no al sujeto, puesto que no espera nada de la palabra. Pero está ahí, idéntico a su existencia, ruido en el que puede oírse todo, y listo a sumergir con sus esquirlas lo que el "principio de realidad" construye en él bajo el nombre de mundo exterior. Pues si el juicio de existencia funciona efectivamente como lo hemos entendido en el mito freudiano, es sin duda a expensas de un mundo sobre el cual la astucia de la razón ha tomado dos veces su parte.

No hay otro valor que dar en efecto a la reiteración de la repartición del fuera y del dentro que articula la frase de Freud: *"Es ist, wie man sieht, wieder eine Frage des Aussen und Innen"*. "Se trata, como se ve, nuevamente de una cuestión del fuera y del dentro." ¿En qué momento en efecto se presenta esta frase? — Ha habido primero la expulsión primaria, es decir, lo real como ex-

terior al sujeto. Luego en el interior de la representación *(Vorstellung),* constituida por la reproducción (imaginaria) de la percepción primera, la discriminación de la realidad como de aquello que del objeto de esa percepción primera no es solamente planteado como existente por el sujeto, sino que puede volver a encontrarse *(wiedergefunden)* en el lugar en el que puede apoderarse de ello. En eso es en lo único en que la operación, por muy desencadenada que sea por el principio de placer, escapa a su dominio. Pero en esa realidad que el sujeto debe componer según la gama bien templada de sus objetos, lo real, en cuanto cercenado de la simbolización primordial, *está ya.* Podríamos incluso decir que charla solo. Y el sujeto puede verlo emerger de allí bajo la forma de una cosa que está lejos de ser un objeto que lo satisfaga, y que no interesa sino de la manera más incongruente a su intencionalidad presente: es aquí la alucinación en cuanto que se diferencia radicalmente del fenómeno interpretativo. De lo cual tenemos este testimonio de la pluma de Freud transcrito bajo el dictado del sujeto.

El sujeto le cuenta en efecto que "cuando tenía cinco años, jugaba en el jardín al lado de su criada, y hacía muescas en la corteza de uno de esos nogales (cuyo papel en su sueño conocemos). De pronto notó con un terror imposible de expresar que se había seccionado el dedo meñique de la mano (¿derecha o izquierda? No lo sabe) y que ese dedo sólo colgaba ya por la piel. No sentía ningún dolor, sino una gran ansiedad. No se animaba a decir nada a su criada, que estaba a sólo unos pasos de él; se dejó caer sobre un banco y permaneció así, incapaz de lanzar una mirada más a su dedo. Al fin se calmó, miró bien su dedo, y —¡fíjese nomás!— estaba totalmente indemne".

Dejemos a Freud el cuidado de confirmarnos con su escrúpulo habitual, por todas las resonancias temáticas y las correlaciones biográficas que extrae del sujeto por la vía de la asociación, toda la riqueza simbólica del argumento alucinado. Pero no nos dejemos a nuestra vez fascinar por ella.

Las correlaciones del fenómeno nos enseñarán más para lo que nos interesa que el relato que lo somete a las condiciones de transmisibilidad del discurso. Que su contenido se pliegue a ellas tan holgadamente, que llegue incluso a confundirse con los temas del mito o de la poesía, plantea por cierto una cuestión, que se formula de inmediato, pero que tal vez exige ser planteada nuevamente en un tiempo segundo, aunque sólo sea porque en el punto de partida sabemos que la solución simple no es aquí suficiente.

Un hecho en efecto se desprende del relato del episodio que no es en absoluto necesario para su comprensión, bien al contrario, es la imposibilidad en que el sujeto se encontró de hablar de él en aquel momento. Hay aquí, observémoslo, una interversión de la dificultad en relación con el caso de ol-

vido del nombre que hemos analizado antes. Allá, el sujeto ha perdido la disposición del significante, aquí se detiene ante la extrañeza del significado. Y esto hasta el punto de no poder comunicar el sentimiento que esto le produce, ni siquiera bajo la forma de una llamada, siendo así que tiene a su alcance a la persona más adecuada para escucharla: su bienamada Nania.

Muy al contrario, si me permiten el término familiar por su valor expresivo, ni pestañea; lo que describe de su actitud sugiere la idea de que no es sólo en un estado de inmovilidad en lo que se hunde, sino en una especie de embudo temporal de donde regresa sin haber podido contar las vueltas de su descenso y de su ascenso, y sin que su retorno a la superficie del tiempo común haya respondido para nada a su esfuerzo.

El rasgo de mutismo aterrado vuelve a encontrarse notablemente en otro caso, casi calcado de éste, y transmitido por Freud de un corresponsal ocasional.[9]

El rasgo del abismo temporal no va a dejar de mostrar correlaciones significativas.

Vamos a encontrarlas efectivamente en las formas actuales en que se produce la rememoración. Ustedes saben que el sujeto, en el momento de emprender su relato, creyó primero que ya lo había contado, y que este aspecto del fenómeno le pareció a Freud que merecía ser considerado aparte para servir de tema a uno de los escritos que constituyen este año nuestro programa.[10]

La manera misma en que Freud se pone a explicar esa ilusión del recuerdo, a saber, por el hecho de que el sujeto había contado varias veces el episodio de la compra hecha por un tío a petición suya de una navaja, mientras que su hermana recibía un libro, sólo nos retendrá por lo que implica sobre la función del recuerdo encubridor.

Otro aspecto del movimiento de la rememoración nos parece converger hacia la idea que vamos a emitir. Es la corrección que el sujeto le aporta secundariamente, a saber, que el nogal de que se trata en el relato y que no nos es menos familiar que a él cuando evoca su presencia en el sueño de angustia, que es en cierto modo la pieza maestra del material de este caso, es aportado sin duda de otro sitio, a saber, de otro recuerdo de alucinación en el cual es del árbol mismo del que hace brotar sangre.

9 Cf. "Über fausse reconnaissance (déjà raconté) während der psychoanalytischen Arbeit", en *G. W.*, x, pp. 116-123, pasaje citado, p. 122. Trad. inglesa, *Coll. Papers*, II, pp. 334-341, p. 340 ["Acerca del *fausse reconnaissance* en el curso del trabajo psicoanalítico", A. XII, pp. 207-212].

10 Es el artículo citado hace un momento.

¿No nos indica este conjunto en un carácter en cierto modo extratemporal de la rememoración algo como el sello de origen de lo que es rememorado?

¿Y no encontramos en este carácter algo no idéntico, pero que podríamos llamar complementario de lo que se produce en el famoso sentimiento de *déjà vu* que, aunque ha llegado a constituir la cruz de los psicólogos, no por ello ha quedado esclarecido a pesar del número de explicaciones que ha recibido, y que no por azar ni por gusto de la erudición recuerda Freud en el artículo del que hablamos por el momento?

Podría decirse que el sentimiento de *déjà vu* sale al encuentro de la alucinación errática, que es el eco imaginario que surge en respuesta a un punto de la realidad que pertenece al límite donde ha sido cercenado de lo simbólico.

Esto quiere decir que el sentimiento de irrealidad es exactamente el mismo fenómeno que el sentimiento de realidad, si se designa con este término el "clic" que señala la resurgencia, difícil de obtener, de un recuerdo olvidado. Lo que hace que el segundo sea sentido como tal es que se produce en el interior del texto simbólico que constituye el registro de la rememoración, mientras que el primero responde a las formas inmemoriales que aparecen sobre el palimpsesto de lo imaginario, cuando el texto interrumpiéndose deja al desnudo el soporte de la reminiscencia.

No se necesita para comprenderlo en la teoría freudiana más que escuchar a ésta hasta el fin, pues si toda representación no vale en ella sino por lo que reproduce de la percepción primera, esta recurrencia no puede detenerse en ésta sino a título mítico. Esta observación remitía ya a Platón a la idea eterna; preside en nuestros días el renacimiento del arquetipo. En cuanto a nosotros, nos contentaremos con observar que es únicamente por las articulaciones simbólicas que lo enmarañan con todo un mundo como la percepción toma su carácter de realidad.

Pero el sujeto no experimentará un sentimiento menos convincente al tropezar con el símbolo que en el origen cercenó de su *Bejahung*. Pues ese símbolo no encaja por ello en lo imaginario. Constituye, nos dice Freud, lo que propiamente no existe; y es en cuanto tal como ek-siste, pues nada existe sino sobre un fondo supuesto de ausencia. Nada existe sino en cuanto que no existe.

Es también esto lo que aparece en nuestro ejemplo. El contenido de la alucinación, tan masivamente simbólico, debe en ella su aparición en lo real al hecho de que no existe para el sujeto. Todo indica en efecto que éste permanece fijado en su inconsciente en una posición femenina imaginaria que quita todo sentido a su mutilación alucinatoria.

En el orden simbólico, los vacíos son tan significantes como los llenos; parece efectivamente, escuchando a Freud hoy, que es la hiancia de un vacío la que constituye el primer paso de todo su movimiento dialéctico.

Es ciertamente lo que explica, al parecer, la insistencia que pone el esquizofrénico en reiterar ese paso. En vano, puesto que para él todo lo simbólico es real.

Bien diferente en eso del paranoico del que hemos mostrado en nuestra tesis las estructuras imaginarias prevalentes, es decir, la retroacción en un tiempo cíclico que hace tan difícil la anamnesia de sus perturbaciones, de fenómenos elementales que son solamente presignificantes y que no logran sino después de una organización discursiva larga y penosa establecer, constituir, ese universo siempre parcial que llaman un delirio.[11]

Me detengo en estas indicaciones, que habremos de volver a tomar en un trabajo clínico, para dar un segundo ejemplo en el cual poner a prueba nuestras afirmaciones de hoy.

Este ejemplo incumbe a otro modo de interferencia entre lo simbólico y lo real, esta vez no uno que sufra el sujeto, sino que el sujeto actúa. Es efectivamente este modo de reacción el que se designa en la técnica con el nombre de *acting out* sin que quede siempre bien delimitado su sentido; y vamos a ver que nuestras consideraciones de hoy son de naturaleza adecuada para renovar su noción.

El *acting out* que vamos a examinar, siendo de tan poca consecuencia aparentemente para el sujeto como la alucinación que acaba de retener nuestra atención, puede ser no menos demostrativo de eso. Si no ha de permitimos llegar tan lejos, es que el autor del que lo tomamos no muestra el poder de investigación y la penetración adivinatoria de Freud, y que para sacar de él más instrucción pronto nos faltará materia.

Es referido en efecto por Ernst Kris, autor que adquiere sin embargo toda su importancia por formar parte del triunvirato que se encargó de dar al *new deal* de la psicología del *ego* su estatuto en cierto modo oficial, e incluso por considerárselo como su cabeza pensante.

No por ello nos da de él una fórmula más segura, y los preceptos técnicos que este ejemplo se supone que ilustra en el artículo "Ego psychology and in-

11 *De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité*, París, Le François, 1932. [*De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad*, México, Siglo XXI, 1976].

terpretation in psychoanalytic therapy"[12] desembocan, en su equilibrio donde se distinguen las nostalgias del analista de vieja cepa, en nociones ambiguas cuyo examen dejamos para más tarde, sin dejar de esperar por lo demás la llegada del bendito que, calibrando por fin en su ingenuidad esa infatuación del análisis normalizante, le propinase, sin que nadie tenga por qué meter las narices, el golpe definitivo.

Consideremos mientras tanto el caso que nos presenta para arrojar luz sobre la elegancia con que, podríamos decir, lo ha desbrozado, y esto en razón de los principios de los cuales su intervención decisiva muestra la aplicación magistral: entendamos con esto el llamado al *yo* del sujeto, el abordamiento "por la superficie", la referencia a la realidad, y *tutti quanti*.

He aquí pues un sujeto al que ha tomado en posición de segundo analista. Este sujeto se encuentra gravemente trabado en su profesión, profesión intelectual que parece no estar muy alejada de la nuestra. Esto es lo que se traduce diciéndonos que, aunque ocupa una posición académica respetada, no podría avanzar a un más alto rango, por falta de poder publicar sus investigaciones. La traba es la compulsión por la cual se siente empujado a tomar las ideas de los otros. Obsesión pues del plagio, y aun del plagiarismo. En el punto en que se encuentra, después de haber cosechado una mejoría pragmática de su primer análisis, su vida gravita en torno a un brillante *scholar* en el tormento constantemente alimentado de evitar hurtarle sus ideas. Sea como sea, un trabajo está listo para aparecer.

Y un buen día, hete aquí que llega a la sesión con un aire de triunfo. Ya tiene la prueba: acaba de echar la mano a un libro de la biblioteca que contiene todas las ideas del suyo. Puede decirse que no conocía el libro, puesto que le echó una ojeada no hace mucho. No obstante, ahí lo tenemos, plagiario a pesar suyo. El analista (la analista) que le hizo su primer tratamiento tenía bastante razón cuando le decía aproximadamente "quien ha robado robará", puesto que también en su pubertad birlaba de buen talante libros y golosinas.

Aquí es donde Ernst Kris, con su ciencia y con su audacia, interviene, no sin conciencia de hacérnoslas medir, sentimiento en el que tal vez lo abandonaremos a medio camino. Pide ver ese libro. Lo lee. Descubre que nada justifica en él lo que el sujeto cree leer allí. Es él solo quien atribuye al autor el haber dicho todo lo que él quiere decir.

12 Aparecido en *The Psychoanalytic Quarterly*, vol. XX, núm. 1, enero.

Desde ese momento, nos dice Kris, la cuestión cambia de faz. Pronto se trasluce que el eminente colega se ha apoderado de manera reiterada de las ideas del sujeto, las ha arreglado a su gusto y simplemente las ha copiado sin hacer mención de ellas. Y esto es lo que el sujeto temía robarle, sin reconocer en ello su bien.

Se anuncia una era de comprensión nueva. Si dijese que el gran corazón de Kris abrió las puertas de ésta, sin duda no recogería su asentimiento. Me diría, con la seriedad proverbialmente atribuida en francés al papa, que siguió el gran principio de abordar los problemas por la superficie. ¿Y por qué no diríamos también que los toma por fuera, e incluso que una brizna de quijotismo podría leerse sin que él lo sepa en la manera en que viene a decidir tajantemente en materia tan delicada como el hecho del plagio?

El vuelco de intención cuya lección hemos ido a aprender hoy de nuevo en Freud lleva sin duda a algo, pero no está dicho que sea a la objetividad. En verdad, si podemos estar seguros de que no se sacará sin provecho a la bella alma de su rebeldía contra el desorden del mundo, poniéndola en guardia en cuanto a la parte que le toca en él, lo inverso no es verdad, y no debe bastarnos que alguien se acuse de alguna mala intención para que le aseguremos que no es culpable de ella.

Era sin embargo una magnífica ocasión para poder percatarse de que, si hay por lo menos un prejuicio del que el psicoanalista debería desprenderse por medio del psicoanálisis, es el de la propiedad intelectual. Esto habría hecho sin duda más fácil para aquel que seguimos aquí orientarse en la manera en que su paciente lo entendía por su parte.

Y puesto que se salta la barrera de una prohibición, por lo demás más imaginaria que real, para permitir al analista un juicio sobre las pruebas, ¿por qué no darse cuenta de que es quedarse en la abstracción no mirar el contenido propio de las ideas aquí en litigio, pues no podría ser indiferente?

La incidencia vocacional, para decirlo de una vez, de la inhibición no es tal vez de descuidarse enteramente, aun cuando sus efectos profesionales parecen evidentemente más importantes en la perspectiva culturalmente especificada del *success*.

Pues, si he podido notar alguna contención en la exposición de los principios de interpretación que implica un psicoanálisis que ha regresado a la *ego psychology*, en cambio en el comentario del caso no nos perdonan nada.

Reconfortándose de pasada con una coincidencia que le parece de las más felices con las fórmulas del honorable señor Bibring, el señor Kris nos expone su método: “Se trata de determinar en un periodo preparatorio (*sic*) los *patterns* de comportamiento, presentes y pasados, del sujeto (cf. p. 24 del

artículo). Se observarán ante todo aquí sus actitudes de crítica y de admiración para con las ideas de los otros; luego la relación de éstas con las ideas propias del paciente." Pido excusas por seguir paso a paso el texto. Pues es preciso aquí que no nos deje duda alguna sobre el pensamiento de su autor. "Una vez llegados a este punto, la comparación entre la productividad del propio paciente y la de los otros debe proseguirse con el mayor detalle. Al final, la deformación de imputar a los otros sus propias ideas va a poder finalmente analizarse y el mecanismo 'debe y haber' volverse consciente."

Uno de los maestros añorados de nuestra juventud, del que sin embargo no podemos decir que lo hayamos seguido en los últimos virajes de su pensamiento, había designado ya lo que nos describen aquí con el nombre de "balancismo". Por supuesto, no es de desdeñarse hacer consciente un síntoma obsesivo, pero sigue siendo algo diferente de fabricarlo de cabo a rabo.

Abstractamente planteado, este análisis, descriptivo, nos precisan, no me parece sin embargo muy diferenciado de lo que se reporta del modo de abordamiento que habría seguido la primera analista. Pues no nos hacen un misterio del hecho de que se trata de la señora Melitta Schmideberg, al citar una frase extraída de un comentario que habría hecho aparecer de ese caso: "Un paciente que durante su pubertad robó de vez en cuando... ha conservado más tarde cierta inclinación al plagio... Desde ese momento, puesto que para él la actividad estaba ligada con el robo, el esfuerzo científico con el plagiarismo, etcétera".

No hemos podido verificar si esta frase agota la parte tomada al análisis por el autor juzgado, ya que una parte de la literatura analítica se ha vuelto por desgracia de muy difícil acceso.[13]

Pero comprendemos mejor el énfasis del autor de quien recibimos el texto cuando agrega a su conclusión: "Es posible ahora comparar los dos tipos de enfoque analítico".

Pues, a medida que ha precisado concretamente en qué consiste el suyo, vemos claramente lo que quiere decir ese análisis de los *patterns* de la conducta del sujeto, es propiamente inscribir esa conducta en los *patterns* del analista.

No es que no se meneen allí otras cosas. Y vemos dibujarse con el padre y el abuelo una situación triangular muy atractiva de aspecto, tanto más cuanto que el primero parece haber fallado, como suele suceder, en mantenerse al

13 Cf. si se puede: Melitta Schmideberg, "Intellektuelle Hemmung und Es-Störung", *Ztschr. f. psa. Päd.*, VIII, 1934.

nivel del segundo, científico distinguido en su campo. Aquí algunas astucias sobre el abuelo *(grand-père)* y el padre, que no era grande, a las que tal vez hubiéramos preferido algunas indicaciones sobre el papel de la muerte en todo este juego. Que los peces grandes y los chicos de las partidas de pesca con el padre simbolicen la clásica "comparación" que en nuestro mundo mental ha tomado el lugar ocupado en otros siglos por otras más galantes, ¡no lo dudamos! Pero todo esto, si se me permite la expresión, no me parece tomado por la punta debida.

No daré de ello más prueba que el cuerpo del delito prometido en mi ejemplo, es decir, justamente lo que el señor Kris nos produce como el trofeo de su victoria. Cree haber llegado a la meta; se lo participa a su paciente. "Sólo las ideas de los otros son interesantes, son las únicas que vale la pena tomar; apoderarse de ellas es una cuestión de saber arreglárselas" —traduzco así *engineering* porque pienso que hace eco al célebre *how to* norteamericano, pongamos, si no es eso: cuestión de planificación.

"En ese punto —nos dice Kris— de mi interpretación, esperaba la reacción de mi paciente. El paciente se callaba, y la longitud misma de ese silencio, afirma, pues mide sus efectos, tiene una significación especial. Entonces, como dominado por una iluminación súbita, profiere estas palabras: 'Todos los días a mediodía, cuando salgo de la sesión, antes del almuerzo, y antes de volver a mi oficina, voy a dar una vuelta por la calle tal (una calle, nos explica el autor, bien conocida por sus restaurantes pequeños, pero donde es uno bien atendido) y echo el ojo a los menús detrás de las vidrieras de sus entradas. En uno de esos restaurantes es donde encuentro habitualmente mi plato preferido: sesos frescos'".

Es la palabra final de su observación. Pero el muy vivo interés que siento por los casos de generación sugerida de los ratones por las montañas los detendrá a ustedes, así lo espero, todavía un momento, si les ruego examinar conmigo ésta.

Se trata de todo a todo de un individuo de la especie llamada *acting out,* sin duda de pequeño tamaño, pero muy bien constituido.

Sólo me asombra el placer que parece aportar a su partero. ¿Piensa acaso que se trata de una salida válida de ese *id*[14] que lo supremo de su arte ha logrado provocar?

Que con seguridad la confesión de ello que hace el sujeto tenga todo su valor transferencial, es cosa fuera de duda, aun cuando el autor haya to-

14 Término inglés aceptado para el *Es* freudiano.

mado el partido, deliberado, él lo subraya, de ahorrarnos todo detalle referente a la articulación, y aquí subrayo yo mismo, *entre las defensas* (de las que acaba de describirnos el proceso de desmontarlas) *y la resistencia del paciente en el análisis*.

Pero del acto mismo, ¿qué comprender? Salvo ver en él propiamente una emergencia de una relación oral primordialmente "cercenada", lo cual explica sin duda el relativo fracaso del primer análisis.

Pero que aparezca aquí bajo la forma de un acto totalmente incomprendido por el sujeto no nos parece para éste nada benéfico, si bien nos muestra por otra parte adónde conduce un análisis de las resistencias que consiste en atacar el mundo (los *patterns*) del sujeto para remodelarlo sobre el del analista, en nombre del análisis de las defensas. No dudo de que el paciente se encuentre, a fin de cuentas, muy bien sometiéndose aquí también a un régimen de sesos frescos. Llenará así un *pattern* más, el que un gran número de teóricos asignan propiamente al proceso del análisis: a saber, la introyección del yo del analista. Hay que esperar, en efecto, que aquí también es a la parte sana a la que entienden referirse. Y en este punto las ideas del señor Kris sobre la productividad intelectual nos parecen garantizadamente de conformidad para Norteamérica.

Parece accesorio preguntar cómo va a arreglárselas con los sesos frescos, los sesos reales, los que se rehogan con mantequilla y pimienta, para lo cual se recomienda mondarlos previamente de la pía madre, cosa que exige mucho cuidado. No es ésta sin embargo una pregunta vana, pues supónganse que hubiera sido por los muchachitos por los que hubiera descubierto en sí el mismo gusto, exigiendo no menores refinamientos, ¿no habría en el fondo el mismo malentendido? Y ese *acting out,* como quien dice, ¿no sería igualmente ajeno al sujeto?

Esto quiere decir que al abordar la resistencia del yo en las defensas del sujeto, que al plantear a su mundo las preguntas a las que debería contestar él mismo, puede uno ganarse respuestas bien incongruentes, y cuyo valor de realidad, en cuanto a las pulsiones del sujeto, no es el que se da a reconocer en los síntomas. Esto es lo que nos permite comprender mejor el análisis hecho por el señor Hyppolite de las tesis aportadas por Freud en la *Verneinung*.

La cosa freudiana, o sentido del retorno a Freud en psicoanálisis[1]

A Sylvia

SITUACIÓN DE TIEMPO Y LUGAR DE ESTE EJERCICIO

En estos días en que Viena, por hacerse escuchar de nuevo por la voz de la ópera, reanuda en una variante patética lo que fue su misión de siempre en un punto de convergencia cultural del que ella supo hacer el concierto, me parece que no está desplazado evocar la elección por la cual permanecerá ligada, esta vez para siempre, a una revolución del conocimiento a la medida del nombre de Copérnico: entiéndase el lugar eterno del descubrimiento de Freud, si se puede decir que gracias a él el centro verdadero del ser humano no está ya en el mismo lugar que le asignaba toda una tradición humanista.

Sin duda incluso para los profetas ante quienes su país no fue totalmente sordo debe llegar un momento en que se observa en ellos su eclipse, aunque fuese después de su muerte. Al extranjero le cuadra alguna reserva en cuanto a las fuerzas que ponen en juego tal efecto de fase.

Por eso el retorno a Freud del que me hago aquí nuncio se sitúa en otro sitio: allí donde lo reclama suficientemente el escándalo simbólico que el doctor Alfred Winterstein, aquí presente, supo, como presidente de la Sociedad Psicoanalítica de Viena, señalar cuando se consumaba, o sea, en la inauguración de la placa memorial que designa la casa donde Freud elaboró su obra heroica, y que no consiste en que ese monumento no haya sido dedicado a Freud por sus conciudadanos, sino en que no se deba a la asociación internacional de los que viven de su padrinazgo.

Falta sintomática, porque delata una renegación que no viene de esta tierra donde Freud debido a su tradición no fue más que un huésped de paso, sino del campo mismo cuyo cuidado nos ha legado y de aquellos a quienes

1 Ampliación de una conferencia pronunciada en la clínica neuropsiquiátrica de Viena el 7 de noviembre de 1955, aparecida en *L'Évolution psychiatrique,* 1956, núm. 1.

confió su custodia, quiero decir, del movimiento del psicoanálisis, donde las cosas han llegado hasta el punto de que la consigna de un retorno a Freud significa una inversión.

Muchas contingencias se han anudado en esta historia, desde que el primer sonido del mensaje freudiano resonó con sus ecos en la campana vienesa para extender a lo lejos sus ondas. Éstas parecieron ahogarse en los sordos desmoronamientos del primer conflicto mundial. Su propagación se reanudó con la inmensa desgarradura humana en que se fomentó el segundo, y que fue su más poderoso vehículo. Rebato del odio y tumulto de la discordia, soplo pánico de la guerra, sobre estos latidos nos llegó la voz de Freud, mientras veíamos pasar la diáspora de los que eran sus portadores y en los que no por azar ponía su mira la persecución. Este impulso sólo debía detenerse en los confines de nuestro mundo, para repercutirse allí donde no es justo decir que la historia pierde su sentido puesto que es donde encuentra su límite; allí donde sería incluso erróneo creer que la historia está ausente, puesto que, anudada ya sobre varios siglos, no adquiere sino peso por el abismo que dibuja su horizonte demasiado corto; pero donde es negada en una voluntad categórica que da su estilo a las empresas: anhistoricismo de cultura propio a los Estados Unidos de Norteamérica.

Este anhistoricismo es el que define la asimilación requerida para ser reconocido en la sociedad constituida por esta cultura. Era a su intimación a la que tenía que responder un grupo de emigrantes que, para hacerse reconocer, no podían hacer valer sino su diferencia, pero cuya función suponía la historia en su principio, ya que su disciplina era la que había restablecido el puente que une al hombre moderno con los mitos antiguos. La coyuntura era demasiado fuerte, la ocasión demasiado seductora para no ceder a la tentación ofrecida: abandonar el principio para hacer reposar la función sobre la diferencia. Entendamos bien la naturaleza de esta tentación. No es la de la facilidad ni la del beneficio. Sin duda es más fácil borrar los principios de una doctrina que los estigmas de una proveniencia, más provechoso someter su función a la demanda; pero aquí reducir su función a su diferencia es ceder a un espejismo interno a la función misma, el que la funda sobre esta diferencia. Es regresar al principio reaccionario que recubre la dualidad del que sufre y del que cura, con la oposición del que sabe con el que ignora. ¿Cómo no pedir disculpas por considerar esta oposición como verdadera cuando es real, cómo no deslizarse desde ahí hasta convertirse en los *managers* de las almas en un contexto social que requiere su oficio? El más corruptor de los *conforts* es el *confort* intelectual, del mismo modo que la peor corrupción es la del mejor.

Así es como la frase de Freud a Jung, de cuya boca la conozco, cuando, invitados los dos en la Clark University, tuvieron a la vista el puerto de Nueva York y la célebre estatua que alumbra al universo: “No saben que les traemos la peste”, le es enviada de rebote como sanción de una hybris cuyo turbio resplandor no apagan la antífrasis y su negrura. La Némesis, para agarrar en la trampa a su autor, sólo tuvo que tomarle la palabra. Podríamos temer que hubiese añadido un billete de regreso en primera clase.

En verdad, si tal cosa sucedió, sólo a nosotros mismos tenemos que reprochárnoslo. Porque Europa parece más bien haberse sustraído a la preocupación lo mismo que al estilo, si no a la memoria, de los que salieron de ella, con la represión de sus malos recuerdos.

No les recriminaremos a ustedes este olvido, si nos deja más libertad para presentarles el designio de un retorno a Freud, tal como algunos se lo proponen en la enseñanza de la Sociedad Francesa de Psicoanálisis. No se trata para nosotros de un retorno de lo reprimido, sino de apoyarnos en la antítesis que constituye la fase recorrida desde la muerte de Freud en el movimiento psicoanalítico, para demostrar lo que el psicoanálisis no es, y buscar junto con ustedes el medio de volver a poner en vigor lo que no ha dejado nunca de sostenerlo en su desviación misma, a saber, el sentido primero que Freud preservaba en él por su sola presencia y que se trata aquí de explicitar.

¿Cómo podría faltarnos ese sentido cuando nos está atestiguado en la obra más clara y más orgánica que existe? ¿Y cómo podría dejarnos vacilantes cuando el estudio de esta obra nos muestra que sus etapas y sus virajes están gobernados por la preocupación, inflexiblemente eficaz en Freud, de mantenerlo en su rigor primero?

Textos que se muestran comparables a aquellos mismos que la veneración humana ha revestido en otro tiempo de los más altos atributos, por el hecho de que soportan la prueba de esa disciplina del comentario, cuya virtud se redescubre al servirse de ella según la tradición, no sólo para volver a situar una palabra en el contexto de su tiempo, sino para medir si la respuesta que aporta a las preguntas que plantea ha sido o no rebasada por la respuesta que se encuentra en ella a las preguntas de lo actual.

¿Acaso les revelaré algo nuevo si les digo que esos textos a los que consagro desde hace cuatro años un seminario de dos horas todos los miércoles de noviembre a julio, sin haber puesto en obra hasta ahora más de una cuarta parte, suponiendo que mi comentario implique la totalidad, nos han dado, a mí como a los que me siguen, la sorpresa de verdaderos descubrimientos? Éstos van desde conceptos que han permanecido inexplotados hasta detalles clínicos abandonados al hallazgo de nuestra exploración, y que dan testimonio

de cómo el campo que Freud experimentó rebasaba las avenidas que se encargó de disponer en él para nosotros, y hasta qué punto su observación, que produce a veces la impresión de ser exhaustiva, estaba poco sometida a lo que tenía que demostrar. ¿Quién no se ha sentido conmovido, entre los técnicos de disciplinas extrañas al análisis a los que conduje a leer estos textos, por esta búsqueda en acción: ya sea la que nos hace seguir en la *Traumdeutung*, en la observación del Hombre de los Lobos o en *Más allá del principio de placer*? ¡Qué ejercicio para formar espíritus, y qué mensaje para prestarle la propia voz! Qué control también del valor metódico de esa formación y del efecto de verdad de ese mensaje, cuando los alumnos a quienes lo transmite uno aportan el testimonio de una transformación, acaecida en ocasiones de la noche a la mañana, de su práctica, que se hace más simple y más eficaz antes aún de hacérseles más transparente. No podría darles a ustedes cuenta extensamente de este trabajo en la charla que debo a la amabilidad del señor profesor Hoff el poder dirigir a ustedes en este lugar de alta memoria, a la concordancia de mis puntos de vista con los del doctor *Dozent* Arnold el haber tenido la idea de presentarla ahora ante ustedes, a mis relaciones excelentes y ya de larga data con el señor Igor Caruso el saber qué acogida encontraría en Viena.

Pero no puedo olvidar tampoco a los oyentes que debo a la complacencia del señor Susini, director de nuestro Instituto Francés de Viena. Y por eso en el momento de llegar al sentido de ese retorno a Freud del que hago profesión aquí, tengo que preguntarme si, aunque menos preparados a escucharme que los especialistas, no corro aquí el riesgo de decepcionarlos.

EL ADVERSARIO

Estoy seguro aquí de mi respuesta: —No, en absoluto, si lo que voy a decir es efectivamente lo que debe ser. El sentido de un retorno a Freud es un retorno al sentido de Freud. Y el sentido de lo que dijo Freud puede comunicarse a cualquiera porque, incluso dirigido a todos, cada uno se interesará en él: bastará una palabra para hacerlo sentir, el descubrimiento de Freud pone en tela de juicio la verdad, y no hay nadie a quien la verdad no le incumba personalmente.

Confesarán ustedes que es una idea bastante extraña la de espetarles esta palabra que suele considerarse casi de mala fama, proscrita de las buenas compañías. Pregunto sin embargo si no está inscrita en el corazón mismo de la práctica analítica, ya que ésta vuelve a ser constantemente el descubrimiento del poder de la verdad en nosotros y hasta en nuestra carne.

¿Por qué, en efecto, sería el inconsciente más digno de ser reconocido que las defensas que se oponen a él en el sujeto con un éxito que las hace aparecer no menos reales? No reanudo aquí el comercio de la pacotilla nietzscheana de la mentira de la vida, ni me maravillo de que se crea creer, ni acepto que baste tener buena voluntad para querer. Pero pregunto de dónde proviene esa paz que se establece al reconocer la tendencia inconsciente, si no es más verdadera que lo que la constreñía en el conflicto. Y no es que esta paz desde hace algún tiempo no se revele pronto como una paz fracasada, puesto que no contentos con haber reconocido como inconscientes las defensas que deben atribuirse al yo, los psicoanalistas identifican cada vez más sus mecanismos —desplazamiento en cuanto al objeto, inversión contra el sujeto, regresión de la forma— con la dinámica misma que Freud había analizado en la tendencia, la cual parece así continuarse en ella salvo por un cambio de signo. ¿No se llega al colmo cuando se admite que la pulsión[2] misma pueda ser llevada por la defensa a la conciencia para evitar que el sujeto se reconozca en ella?

Y aun así utilizo, para traducir la exposición de esos misterios en un discurso coherente, palabras que a pesar mío restablecen en él la dualidad que las sostiene. Pero no es que los árboles de la marcha técnica escondan el bosque de la teoría lo que deploro, es que nos falte tan poco para creernos en el bosque de Bondy,[3] exactamente lo que se esquiva detrás de cada árbol, que debe de haber árboles más verdaderos que los otros, o, si lo prefieren ustedes, que todos los árboles no son bandidos. A falta de lo cual preguntaría uno dónde están los bandidos que no son árboles. Así pues ese poco en que se decide todo en este caso merece tal vez que nos expliquemos sobre ello. Esa verdad sin la cual ya no hay modo de discernir el rostro de la máscara, y fuera de la cual parece no haber más monstruo que el laberinto mismo, ¿cuál es? Dicho de otra manera, ¿en qué se distinguen entre sí en verdad, si son todos de una igual realidad?

Aquí se adelantan los gruesos zuecos para calzar las patas de paloma sobre las cuales, como es sabido, camina la verdad, y engullirse ocasionalmente al pájaro mismo: nuestro criterio, exclaman, es simplemente económico, so ideólogo. Todos los arreglos de la realidad no son igualmente económicos. Pero en el punto a que ha llegado ya la verdad, el pájaro escapa y sale indemne con nuestra pregunta: —¿Económicos para quién?

2 [En las ediciones anteriores, Juan David Nasio añadía la nota siguiente: "Pero ¿por qué no traducir 'pulsión' por 'flujo'?" AS]
3 [Se dice que este bosque es propicio a los malhechores. TS]

Esta vez el asunto va demasiado lejos. El adversario se mofa: "Ya se ve lo que pasa. Al señor le da por la filosofía. Dentro de poco, entrada de Platón y de Hegel. Esas firmas nos bastan. Lo que avalan bien puede echarse a los perros, y aun suponiendo que, como dijo usted, eso le incumba a todo el mundo, no interesa a los especialistas que somos. Ni siquiera hay dónde clasificarlo en nuestra documentación".

Pensarán ustedes que me burlo en este discurso. De ninguna manera: lo suscribo.

Si Freud no ha aportado otra cosa al conocimiento del hombre sino esa verdad de que hay algo verdadero, no hay descubrimiento freudiano. Freud se sitúa entonces en el linaje de los moralistas en quienes se encarna una tradición de análisis humanista, vía láctea en el cielo de la cultura europea donde Baltasar Gracián y La Rochefoucauld representan estrellas de primera magnitud y Nietzsche una nova tan fulgurante como rápidamente vuelta a las tinieblas. Último en llegar entre ellos y como ellos estimulado sin duda por una preocupación propiamente cristiana de la autenticidad del movimiento del alma, Freud supo precipitar toda una casuística en una *"carte du Tendre"* en la que no viene a cuento una orientación para los oficios a que se la destina. Su objetividad está en efecto estrechamente ligada a la situación analítica, la cual entre los cuatro muros que limitan su campo puede muy bien prescindir de que se sepa dónde está el norte, puesto que se confunde con el eje largo del diván, al que se considera dirigido hacia la persona del analista. El psicoanálisis es la ciencia de los espejismos que se establecen en este campo. Experiencia única, por lo demás bastante abyecta, pero que no podría recomendarse demasiado a los que quieren introducirse en el principio de las locuras del hombre, porque, mostrándose emparentada con toda una gama de alienaciones, las ilumina.

Este lenguaje es moderado, no soy yo quien lo inventa. Ha podido escucharse a un celoso defensor de un psicoanálisis pretendidamente clásico definirlo como una experiencia cuyo privilegio está estrictamente ligado con las formas que regulan su práctica y que no podrían cambiarse en una sola línea, porque, obtenidas por un milagro del azar, poseen la entrada a una realidad, trascendente a los aspectos de la historia, y donde el gusto del orden y el amor de lo bello por ejemplo tienen su fundamento permanente, a saber: los objetos de la relación preedípica, mierda y cuernos en el culo.

Esta posición no podría refutarse, puesto que las reglas se justifican en ella por sus resultados, los cuales son considerados como prueba de lo bien fundado de las reglas. Sin embargo nuestras preguntas se ponen a pulular una vez más. ¿Cómo se ha producido este prodigioso azar? ¿De dónde viene esa

contradicción entre el merequetengue preedípico al que se reduce la relación analítica para nuestros modernos, y el hecho de que Freud no se sintiera satisfecho hasta haberla reducido a la posición del Edipo? ¿Cómo puede la especie de osculatriz en invernadero a que se confina este *new look* de la experiencia ser el último término de un progreso que parecía al principio abrir vías multiplicadas entre todos los campos de la creación —o la misma pregunta enunciada al revés? Si los objetos detectados de esta fermentación electiva han sido así descubiertos por otra vía que la psicología experimental, ¿se halla ésta habilitada para volverlos a encontrar con sus procedimientos?

Las respuestas que obtendremos de los interesados no dejan ninguna duda. El motor de la experiencia, incluso motivado en sus términos, no podría ser únicamente esa verdad de espejismo que se reduce al espejismo de la verdad. Todo partió de una verdad particular, de un develamiento que hizo que la realidad no sea ya para nosotros tal como era antes, y esto es lo que sigue colgando de lo vivo de las cosas humanas la cacofonía insensata de la teoría, como también impidiendo a la práctica degradarse al nivel de los desdichados que no logran salir de ella (entiéndase que empleo este término para excluir a los cínicos).

Una verdad, si hay que decirlo, no es fácil de reconocer después de que ha sido recibida una vez. No es que no haya verdades establecidas, pero se confunden entonces tan fácilmente con la realidad que las rodea, que para distinguirlas de ella durante mucho tiempo no se encontró otro artificio sino el de marcarlas con el signo del espíritu, y para rendirles homenaje, considerarlas llegadas de otro mundo. No basta con atribuir a una especie de enceguecimiento del hombre el hecho de que la verdad no sea nunca para él tan hermosa muchacha como en el momento en que la luz elevada por su brazo en el emblema proverbial la sorprende desnuda. Y hay que hacerse un poco el tonto para fingir no saber nada de lo que sucede después. Pero la estupidez sigue siendo de una franqueza taurina al preguntarse dónde podría pues buscársela antes, ya que el emblema ayuda poco a indicar el pozo, lugar mal visto e incluso maloliente, más bien que el estuche en que toda forma preciosa debe conservarse intacta.

LA COSA HABLA POR SÍ MISMA

Pero he aquí que la verdad en la boca de Freud agarra al toro por los cuernos: “Soy pues para vosotros el enigma de aquella que se escabulle apenas aparecida, hombres que sois tan duchos en disimularme bajo los oropeles de

vuestras conveniencias. No por ello dejo de admitir que vuestro azoro es sincero, porque incluso cuando os hacéis mis heraldos, no valéis más para llevar mis colores que esos hábitos que son los vuestros y semejantes a vosotros mismos, fantasmas, que eso es lo que sois. ¿Adónde voy pues cuando he pasado a vosotros, dónde estaba antes de ese paso? ¿Os lo diré acaso algún día? Pero para que me encontréis donde estoy, voy a enseñaros por qué signo se me reconoce. Hombres, escuchad, os doy el secreto. Yo, la verdad, hablo.

"¿Será preciso haceros observar que no lo sabíais todavía? Ciertamente algunos de entre vosotros, que se autorizarían por ser mis amantes, sin duda en virtud del principio de que en estas clases de jactancias nadie nos sirve nunca mejor que nosotros mismos, habían establecido de manera ambigua y no sin que la torpeza del amor propio que guiaba su interés apareciese, que los errores de la filosofía, entiéndase los suyos, no podrían subsistir sino por mis subsidios. Sin embargo, a fuerza de abrazar a esas hijas de su pensamiento, acabaron por encontrarlas tan sosas como eran vanas, y se pusieron otra vez a habérselas con las opiniones vulgares, según los usos de los antiguos sabios que sabían poner a estas últimas en su sitio, narradoras o litigiosas, artificiosas, incluso mentirosas, pero también buscarlas en su lugar, en el hogar y en el foro, en la forja o en la feria. Se dieron cuenta entonces de que, no siendo mis parásitas, éstas parecían servirme mucho mejor, incluso, quién sabe, ser mi milicia, los agentes secretos de mi poder. Varios casos observados en el juego de *pigeon-vole*[4] de mudas súbitas de errores en verdades, que no parecían deber nada sino al efecto de la perseverancia, los pusieron en la pista de este descubrimiento. El discurso del error, su articulación en acto, podía dar testimonio de la verdad contra la evidencia misma. Fue entonces cuando uno de ellos intentó hacer pasar al rango de los objetos dignos de estudio la astucia de la razón. Era desgraciadamente profesor, y os sentisteis demasiado dichosos de volver contra sus expresiones las orejas de burro con que os coronaban en la escuela y que desde entonces hacen oficio de cornetas para aquellos de vosotros que están un poco duros de oído. Quedaos pues en vuestro vago sentido de la historia y dejad a los hábiles fundar sobre la garantía de mi firma por venir el mercado mundial de la mentira, el comercio

4 [Este juego de salón consiste en ir diciendo rápidamente frases a partir de "pigeon-vole" ("paloma vuela"), cambiando cada vez el sujeto. Los jugadores deben levantar la mano cuando se trata efectivamente de cosas que vuelan, y permanecer inmóviles cuando, por el contrario, la frase es absurda, pagando una prenda por cada error. TS]

de la guerra total y la nueva ley de la autocrítica. Si la razón es tan astuta como dijo Hegel, hará sin duda su obra sin vosotros.

”Pero no por eso habéis hecho caducos ni sin término vuestros plazos para conmigo. Están fechados después de ayer y antes de mañana. Y poco importa que os abalancéis para hacerles honor o para sustraeros a ellos, porque en los dos casos os agarrarán por detrás. Ya huyáis de mí en el engaño o ya penséis alcanzarme en el error, yo os alcanzo en la equivocación contra la cual no tenéis refugio. Allí donde la palabra más cautelosa muestra un ligero tropiezo, es a su perfidia a quien falla, lo publico ahora, y desde ese momento será un poco más complicado hacer como si nada, en sociedad buena o mala. Pero no hay ninguna necesidad de que os canséis en vigilaros mejor. Incluso si las jurisdicciones conjuntas de la cortesía y de la política decretasen como inadmisible todo lo que se autorizase en mí para presentarse de manera tan ilícita, no quedaríais a mano con tan poca cosa, pues la intención más inocente se desconcierta de no poder ya callar que sus actos fallidos son los más logrados y que su fracaso recompensa su voto más secreto. Por lo demás, ¿no es suficiente para juzgar vuestra derrota verme evadirme en primer lugar de la torre de la fortaleza donde creíais retenerme con más seguridad, situándome no en vosotros sino en el ser mismo? Yo vagabundeo en lo que vosotros consideráis como lo menos verdadero por esencia: en el sueño, en el desafío al sentido de la agudeza más gongorina y el *nonsense* del juego de palabras más grotesco, en el azar, y no en su ley, sino en su contingencia, y no procedo nunca con más seguridad a cambiar la faz del mundo que cuando le doy el perfil de la nariz de Cleopatra.

”Podéis pues reducir el tráfico en las vías que os agotasteis en hacer irradiar de la conciencia, y que constituían el orgullo del *yo*, coronado por Fichte con las insignias de su trascendencia. El comercio de largo alcance de la verdad no pasa ya por el pensamiento: cosa extraña, parece que en lo sucesivo pase por las cosas: *rébus,*[5] es por ti por quien me comunico, como Freud lo formula al final del primer párrafo del sexto capítulo, consagrado al trabajo del sueño, de su trabajo sobre el sueño y sobre lo que el sueño quiere decir.

”Pero cuidado aquí: el trabajo que se tomó éste para hacerse profesor le ahorrará tal vez vuestra negligencia, si no vuestro extravío, prosigue la prosopopeya. Entended bien lo que él dijo y, como lo dijo de mí, la verdad que habla, lo mejor para captarlo bien es tomarlo al pie de la letra. Sin duda aquí las cosas son mis signos, pero os lo repito, signos de mi palabra. La nariz de

5 Cf. p. 259, n. 26 (*rebus* es también el dativo plural de *res*, cosa, en latín). AS]

Cleopatra, si cambió el curso del mundo, fue por haber entrado en su discurso, pues para cambiarlo según fuese larga o corta bastó, pero fue necesario que fuese una nariz hablante.

"Pero ahora tendréis que utilizar la vuestra, aunque para fines más naturales. Que un olfato más seguro que todas vuestras categorías os guíe en la carrera a la que os incito: pues si el ardid de la razón, por muy desdeñosa hacia vosotros que se muestre, permaneciese abierto a vuestra fe, yo, la verdad, seré contra vosotros la gran embustera, puesto que no sólo por la falsedad pasan mis caminos, sino por la grieta demasiado estrecha para encontrarla en la falla de la finta y por la nebulosa sin puertas del sueño, por la fascinación sin motivo de lo mediocre y el seductor callejón sin salida del absurdo. Buscad, perros, que en eso os habéis convertido escuchándome, sabuesos que Sófocles prefirió lanzar tras el rastro hermético del ladrón de Apolo antes que en pos de los sangrantes talones de Edipo, seguro como estaba de encontrar con él en la cita siniestra de Colona la hora de la verdad. Entrad en lid a mi llamada y aullad a mis voces. Estáis ya perdidos, me desmiento, os desafío, me destejo: decís que me defiendo."

PAVONEO

El retorno a las tinieblas que damos por descontado en este momento da la señal de una *murder party* iniciada por la prohibición de que nadie salga, puesto que cada uno desde ese momento puede esconder la verdad bajo sus ropas, incluso, como en la ficción galante de las "joyas indiscretas", en su vientre. La cuestión general es: ¿quién habla? y no carece de pertinencia. Desgraciadamente las respuestas son un poco precipitadas. La libido es acusada en primer lugar, lo cual nos lleva en la dirección de las joyas, pero hay que darse cuenta de que el yo mismo, si aporta trabas a la libido en trance de satisfacerse, a veces es objeto de sus empresas. Se siente en ese momento que se va a desmoronar de un minuto a otro, cuando un estrépito de trozos de vidrio hace que todos se den cuenta de que es al gran espejo del salón a quien acaba de sucederle el accidente, el golem del narcisismo, evocado a toda prisa para llevarle ayuda, habiendo hecho su entrada por allí. El *yo* desde ese momento es considerado generalmente como el asesino, a menos que se lo considere como la víctima, por medio de lo cual los rayos divinos del buen presidente Schreber empiezan a desplegar su red sobre el mundo, y el sabbat de los instintos se complica seriamente.

La comedia que suspendo aquí al principio de su segundo acto es más be-

nevolente de lo que suele creerse, puesto que, refiriendo a un drama del conocimiento la bufonada que sólo pertenece a aquellos que representan este drama sin comprenderlo, restituye a estos últimos la autenticidad desde la cual decayeron cada vez más.

Pero si conviene una metáfora más grave al protagonista, es la que nos mostraría en Freud un Acteón perpetuamente soltado por unos perros despistados desde el comienzo, y que él se empecina en volver a lanzar en su persecución, sin poder refrenar la carrera donde sólo su pasión por la diosa lo empuja. Lo empuja tan lejos que no puede detenerse sino en las grutas donde la Diana ctoniana en la sombra húmeda que las confunde con la yacija emblemática de la verdad ofrece a su sed, con la capa igual de la muerte, el límite casi místico del discurso más racional que haya habido en el mundo, para que nosotros reconozcamos en él el lugar donde el símbolo sustituye a la muerte para apoderarse de la primera hinchazón de la vida.

Este límite y este lugar, como es sabido, están todavía lejos de ser alcanzados por sus discípulos, suponiendo que no se nieguen a seguirlo en ese camino, y el Acteón por lo tanto que es despedazado aquí no es Freud, sino ciertamente cada analista en la medida de la pasión que lo inflamó y que hizo, según la significación que un Giordano Bruno en sus *Furores heroicos* supo sacar de ese mito, de él la presa de los perros de sus pensamientos.

Para medir este desgarramiento, es preciso escuchar los clamores irreprimibles que se levantan de los mejores como de los peores, para intentar llevarlos de nuevo al punto de partida de la caza, con las palabras que la verdad nos dio allí como viático: "Yo hablo", para continuar: "No hay palabra sino de lenguaje". Su tumulto cubre lo que sigue.

"¡Logomaquia! tal es la estrofa de un lado. ¿Qué hacéis de lo preverbal, del gesto y de la mímica del tono, del aire de la canción, del humor y del con-tacto a-fec-ti-vo?". A lo cual otros no menos animados dan esta antistrofa: "Todo es lenguaje: lenguaje de mi corazón que late más fuerte cuando me agarra el cerote, y si mi enferma desfallece ante el rugido de un avión en su cenit, es para *decir* el recuerdo que conservó del último bombardeo". —Sí, águila del pensamiento, y cuando la forma del avión recorta tu semejanza en el pincel que perfora la noche del proyector, es la respuesta del cielo.

Al probar estas premisas, sin embargo, no se impugnaba el uso de ninguna forma de comunicación a la que cualquiera pudiese recurrir en sus hazañas, ni las señales, ni las imágenes, ni fondo ni forma, ninguno más que ninguna, aun cuando ese fondo fuese un fondo de simpatía, y sin discutir la virtud de ninguna buena forma.

Se trataba de ponerse a repetir únicamente siguiendo a Freud la frase de

su descubrimiento: ello habla, y sin duda allí donde se lo esperaba menos, allí donde ello sufre. Si hubo un tiempo en que bastaba para responder a esto con escuchar lo que ello decía (porque escuchándolo la respuesta está ya allí), consideremos pues que los grandes de los orígenes, los gigantes del sillón fueron fulminados por la maldición prometida a las audacias titanescas, o que sus asientos dejaron de ser conductores de la buena palabra de la que estaban investidos por sentarse en ellos hasta entonces. Sea como sea, desde entonces entre el psicoanalista y el psicoanálisis se multiplican los encuentros con la esperanza de que el ateniense sea alcanzado con la Atena que salió cubierta con sus armas del cerebro de Freud. ¿Diré la suerte celosa, siempre igual, que contrarió esas citas? Bajo la máscara en que cada uno debía encontrarse con su prometida, ¡ay! ¡tres veces ay! y grito de horror de sólo pensarlo, habiendo tomado otra el lugar de ella, el que estaba allí no era tampoco él.

Volvamos pues calmadamente a deletrear con la verdad lo que ella dijo de sí misma. La verdad dijo: "Yo hablo". Para que reconozcamos a ese "yo" [*je*] porque habla, tal vez no era sobre el "yo" [*je*] sobre quien había que lanzarse, sino en las aristas del hablar donde debíamos detenernos. "No hay palabra sino de lenguaje", esto nos recuerda que el lenguaje es un orden constituido por leyes, de las cuales podríamos aprender por lo menos lo que excluyen. Por ejemplo que el lenguaje es diferente de la expresión natural y que tampoco es un código. Que no se confunde con la información, metan las narices en la cibernética para saberlo; y que es tan poco reducible a una superestructura que hemos visto al materialismo mismo alarmarse de esa herejía, bula de Stalin citable aquí.

Si quieren saber más, lean a Saussure, y como un campanario puede incluso tapar al sol, preciso que no se trata de la firma que se encuentra en psicoanálisis, sino de Ferdinand, al que puede llamarse el fundador de la lingüística moderna.

ORDEN DE LA COSA

Un psicoanalista debe fácilmente introducirse por allí en la distinción fundamental del significado y del significante, y empezar a ejercitarse con las dos redes que éstos organizan de relaciones que no se recubren.

La primera red, la del significante, es la estructura sincrónica del material del lenguaje en cuanto que cada elemento toma en ella su empleo exacto por ser diferente de los otros; tal es el principio de distribución que es el

único que regula la función de los elementos de la lengua en sus diferentes niveles, desde la pareja de oposición fonemática hasta las locuciones compuestas, de las que desentrañar las formas estables es la tarea de la más moderna investigación.

La segunda red, la del significado, es el conjunto diacrónico de los discursos concretamente pronunciados, el cual reacciona históricamente sobre el primero, del mismo modo que la estructura de éste gobierna las vías del segundo. Aquí lo que domina es la unidad de significación, la cual muestra no resolverse nunca en una pura indicación de lo real, sino remitir siempre a otra significación. Es decir que la significación no se realiza sino a partir de un asimiento de las cosas que es de conjunto.

Su resorte no puede captarse en el nivel donde se asegura ordinariamente por la redundancia que le es propia, pues siempre se muestra en exceso sobre las cosas que deja en ella flotantes.

Sólo el significante garantiza la coherencia teórica del conjunto como conjunto. Esta suficiencia se confirma por el desarrollo último de la ciencia, del mismo modo que en la reflexión se la encuentra implícita en la experiencia lingüística primaria.

Tales son las bases que distinguen el lenguaje del signo. A partir de ellas la dialéctica toma un nuevo filo.

Pues la observación sobre la que Hegel funda su crítica del "alma bella" y según la cual se dice que vive (en todos los sentidos, incluso económico, del: de qué se vive) precisamente del desorden que denuncia, no escapa a la tautología sino manteniendo la tauto-óntica del "alma bella" como mediación, no reconocida por ella misma, de ese desorden como primero en el ser.

Por muy dialéctica que sea, esta observación no podría hacer mella en el delirio de la presunción al que Hegel la aplicaba, ya que queda enredada en la trampa ofrecida por el espejismo de la conciencia al yo [*je*] infatuado de su sentimiento, que erige en ley del corazón.

Sin duda ese "yo" [*je*] en Hegel es definido como un ser legal, en lo cual es más concreto que el ser real del que antes se pensaba poderlo abstraer: como aparece por el hecho de que comprende un estado civil y un estado contable.

Pero le estaba reservado a Freud hacer a este ser legal responsable del desorden manifiesto en el campo más cerrado del ser real, concretamente en la seudototalidad del organismo.

Explicamos su posibilidad por la hiancia congénita que presenta el ser real del hombre en sus relaciones naturales, y por la reanudación para un uso a veces ideográfico, pero también fonético, incluso gramatical, de los elementos imaginarios que aparecen fragmentados en esta hiancia.

Pero no es necesaria esta génesis para que la estructura significante del síntoma quede demostrada. Descifrada, es patente y muestra impresa sobre la carne la omnipresencia para el ser humano de la función simbólica.

Lo que distingue a una sociedad que se funda en el lenguaje de una sociedad animal, incluso lo que permite percibir su retroceso etnológico: a saber, que el intercambio que caracteriza a tal sociedad tiene otros fundamentos que las necesidades aun satisfaciéndolas, lo que ha sido llamado el "don como hecho social total" —todo eso por consiguiente es transportado mucho más lejos, hasta objetar la definición de esa sociedad como una colección de individuos, cuando la inmixión de los sujetos forma en ella un grupo de muy diferente estructura.

Es hacer entrar por una puerta muy diferente la incidencia de la verdad como causa e imponer una revisión del proceso de la causalidad. Cuya primera etapa parecería consistir en reconocer lo que la heterogeneidad de esta incidencia tendría en ella de inherente.[6] Es extraño que el pensamiento materialista parezca olvidar que fue en ese recurso a lo heterogéneo donde tomó su impulso. Y entonces nos interesaríamos más en un rasgo mucho más impresionante que la resistencia opuesta a Freud por los pedantes, y es la connivencia que encontró en la conciencia común.

Si toda causalidad viene a dar testimonio de una implicación del sujeto, no hay duda de que todo conflicto de orden sea puesto en su cuenta.

Los términos para los que planteamos aquí el problema de la intervención psicoanalítica hacen sentir bastante, nos parece, que la ética no es individualista.

Pero su práctica en la esfera norteamericana se ha reducido tan sumariamente a un medio para obtener el *"success"* y a un modo de exigencia de la *"happiness"*, que conviene precisar que es ésta la renegación del psicoanálisis, la que resulta entre demasiados de sus partidarios del hecho puro y radical de que no han querido saber nunca nada del descubrimiento freudiano y que no sabrán nunca nada, ni siquiera en el sentido de la represión: pues se trata en este efecto del mecanismo del desconocimiento sistemático en cuanto que simula el delirio, incluso en sus formas de grupo.

Una referencia más rigurosa de la experiencia analítica a la estructura general de la semántica en la que tiene sus raíces hubiese permitido sin embargo convencerlos antes que tener que vencerlos.

6 Este párrafo reelaborado sitúa en una fecha anterior una línea de pensamiento que abrimos más tarde (1966).

Pues ese sujeto del que hablábamos hace un momento como del heredero de la verdad reconocida no es justamente el *yo* perceptible en los datos más o menos inmediatos del goce consciente o de la alienación laboriosa. Esta distinción de hecho es la misma que se encuentra desde el α del inconsciente freudiano en cuanto que está separado por un abismo de las funciones preconscientes, hasta el ω del testamento de Freud en la 31ª de sus *Neue Vorlesungen:* "'Wo Es war, soll Ich werden".

Fórmula donde la estructuración significante muestra bastante su prevalencia.

Analicémosla. Contrariamente a la forma que no puede evitar la traducción inglesa: "Where the id was, there the ego shall be", Freud no dijo: *das Es,* ni *das Ich,* como lo hace habitualmente para designar esas instancias donde había ordenado desde hacía entonces diez años su nueva tópica, y esto, dado el rigor inflexible de su estilo, da a su empleo en esta sentencia un acento particular. De todas formas, sin tener siquiera que confirmar por la crítica interna de la obra de Freud que efectivamente escribió *Das Ich und das Es* para mantener esta distinción fundamental entre el sujeto verdadero del inconsciente y el *yo* como constituido en su núcleo por una serie de identificaciones alienantes, aparece aquí que es en el lugar: *Wo,* donde *Es,* sujeto desprovisto de cualquier *das* o de otro artículo objetivante, *war,* estaba, es de un lugar de ser de lo que se trata, y que en este lugar: *soll,* es un deber en el sentido moral lo que allí se anuncia, como lo confirma la única frase que sucede a ésta para cerrar el capítulo,[7] *Ich,* yo [*je*] allí debo yo (del mismo modo que se anunciaba: "este soy" [*ce suis-je*], antes de que se dijese: "soy yo" [*c'est moi*]), *werden,* llegar a ser, es decir, no sobrevenir, ni siquiera advenir, sino venir a la luz de ese lugar mismo en cuanto que es lugar de ser.

Así es como consentiríamos, contra los principios de economía significativa que deben dominar una traducción, en forzar un poco en francés las formas del significante para alinearlas con el peso que el alemán recibe mejor aquí de una significación aún rebelde, y para eso utilizar la homofonía del *es* alemán con la inicial de la palabra: sujeto. Por este camino llegaríamos a una indulgencia por lo menos momentánea hacia la traducción primera que se dio de la palabra *Es* por la palabra *sí* [*soi*], ya que el *ello* [*ça*] que se le prefirió no sin motivos no nos parece mucho más adecuado, puesto que es al *das* alemán de: *was ist das?* al que responde en *das ist,* "es, ello es" [*c'est*]. Así el *c'*

7 A saber: "*Es ist Kulturarbeit etwa die Trockenlegung der Zuydersee.* Es una tarea civilizadora de la misma especie que la desecación del Zuydersee".

con apóstrofo elidido que aparecerá si nos atenemos en francés a la equivalencia recibida, nos sugiere la producción de un verbo francés: *s'être* ["serse"], en el que se expresaría el modo de la subjetividad absoluta, por cuanto Freud la descubrió propiamente en su excentricidad radical: "Allí donde 'ello' era [*c'était*], puede decirse, allí donde 'se era' [*s'était*], quisiéramos hacer entender, mi deber es que yo venga a ser".[8]

Ustedes comprenden que no es en una concepción gramatical de las funciones en que aparecen donde se trata de analizar si el *yo* [*je*] y el *yo* se distinguen y se recubren, y cómo, en cada sujeto particular.

Lo que la concepción lingüística que debe formar al trabajador en su iniciación de base le enseñará es a esperar del síntoma que ponga a prueba su función de significante, es decir, aquello por lo cual se distingue del índice natural que el mismo término designa corrientemente en medicina. Y para satisfacer esta exigencia metódica, se obligará a reconocer su empleo convencional en las significaciones suscitadas por el diálogo analítico. (Diálogo cuya estructura vamos a intentar describir.) Pero estas significaciones mismas juzgará que no pueden ser captadas con certidumbre sino en su contexto, o sea, en la secuencia que constituyen para cada una la significación que remite a ella y aquella a la que remite en el discurso analítico.

Estos principios de base entran fácilmente en aplicación en la técnica, e iluminándola, disipan muchas de las ambigüedades que, manteniéndose incluso en los conceptos principales de la transferencia y de la resistencia, hacen ruinoso el uso a que se los destina en la práctica.

LA RESISTENCIA A LOS RESISTENTES

De considerar únicamente la resistencia, cuyo empleo se confunde cada vez más con el de la defensa, y todo lo que implica en este sentido en cuanto a maniobras de reducción con las que no es posible cegarse más frente a la coerción que ejercen, es bueno recordar que la primera resistencia con la que tiene que habérselas el análisis es la del discurso mismo en cuanto que es ante todo discurso de la opinión, y que toda objetivación psicológica se mostrará solidaria de ese discurso. Es esto en efecto lo que motivó la simultanei-

8 Puede uno preguntarse qué demonio inspiró al autor, quienquiera que sea, de la traducción que existe en francés, para producirla en estos términos: "Le moi doit déloger le ça". Es cierto que puede saborearse en ella el tono de ciertos medios donde es conocida la clase de operación aquí evocada.

dad notable con que los burgraves del análisis llegaron a un punto muerto de su práctica hacia los años 1920: es que desde entonces sabían demasiado y no bastante, para hacer reconocer a sus pacientes, que apenas sabían un poco menos, la verdad.

Pero el principio adoptado desde entonces de la primacía que debe concederse al análisis de la resistencia está lejos de haber conducido a un desarrollo favorable. Por la sencilla razón de que atribuir a una operación una urgencia suprema no basta para hacerle alcanzar su objetivo, si no se sabe bien en qué consiste éste.

Ahora bien, es precisamente hacia un refuerzo de la posición objetivante en el sujeto hacia donde se ha orientado el análisis de la resistencia, hasta el punto de que esta directriz se ostenta ahora en los principios que deben darse a la conducción de una cura-tipo.

Lejos de tener que mantener al sujeto en un estado de observación, es preciso que se sepa que, de colocarlo en ese estado, se entra en el círculo de un malentendido que nada podrá romper en la cura, como tampoco en la crítica. Toda intervención en ese sentido sólo podría pues justificarse por un fin dialéctico, a saber: demostrar su valor de callejón sin salida.

Pero iré más lejos y diré: no puede usted al mismo tiempo proceder usted mismo a esa objetivación del sujeto y hablarle como conviene. Y esto por una razón que no es únicamente la de que no se puede al mismo tiempo, como dice el proverbio inglés, comer el pastel y conservarlo: es decir, tener con respecto a los mismos objetos dos conductas cuyas consecuencias se excluyen. Sino por el motivo más profundo que se expresa en la fórmula de que no se puede servir a dos amos, es decir, conformar su ser a dos acciones que se orientan en sentido contrario.

Pues la objetivación en materia psicológica está sometida en su principio a una ley de desconocimiento que rige al sujeto no solamente como observado, sino también como observador. Es decir que no es de él de quien tienen ustedes que hablarle, pues él mismo se basta para esta tarea, y al hacerlo, ni siquiera es a ustedes a quienes habla. Si es a él a quien tienen ustedes que hablar, es literalmente de otra cosa, es decir, de cosa otra que aquella de la que se trata cuando él habla de sí mismo, y que es la cosa que les habla a ustedes; cosa que, diga lo que diga, le sería para siempre inaccesible, si no fuese porque, siendo una palabra que se dirige a ustedes, puede evocar en ustedes su respuesta y porque, habiendo escuchado el mensaje bajo esta forma invertida, pueden ustedes, al devolvérselo, darle la doble satisfacción de haberlo reconocido y de hacerle reconocer su verdad.

Esa verdad que conocemos así, ¿no podemos pues conocerla? *Adaequatio*

rei et intellectus, tal se define el concepto de la verdad desde que hay pensadores y nos conducen por las vías de su pensamiento. Un intelecto como el nuestro estará sin duda a la altura de esa cosa que nos habla, incluso que habla en nosotros, y aun si se hurta detrás del discurso que no dice nada sino para hacernos hablar, sería bueno ver que no encuentra a quién hablar.

Ésta es efectivamente la gracia que les deseo, y de lo que se trata ahora es de hablar de ella, y tienen la palabra los que ponen la cosa en práctica.

INTERMEDIO

No esperen aquí sin embargo demasiado, pues desde que la cosa psicoanalítica se convirtió en cosa aceptada y sus servidores van al manicurista, las migas que hacen se avienen a hacer sacrificios al buen tono, lo cual es bien cómodo para las ideas que nunca les han sobrado a los psicoanalistas: las ideas en barata para todos harán el saldo de lo que le falta a cada uno. Somos gentes bastante al corriente de las cosas para saber que el "cosismo" no será bien visto; y ahí tienen nuestra pirueta sacada de la manga.

"¿A qué va usted a buscar otra cosa que ese yo que usted distingue, prohibiéndonos a nosotros mirarlo?", se nos replica. "Nosotros lo objetivamos, de acuerdo. ¿Qué mal hay en ello?". Aquí los zapatos finos proceden con sigilo para lanzarnos a la cara la bofetada siguiente: ¿cree usted pues que el *yo* pueda tomarse por una cosa? No somos nosotros quienes comulgamos con esa rueda de molino.

De treinta y cinco años de cohabitación con el *yo* bajo el techo de la segunda tópica freudiana, de los cuales diez de relaciones más bien tormentosas, regularizada finalmente por el ministerio de la señorita Anna Freud en un matrimonio cuyo crédito social no ha cesado de ir en aumento, hasta el punto de que me aseguran que pronto pedirá la bendición de la Iglesia, en una palabra, de la experiencia más continuada de los psicoanalistas, no sacarán ustedes nada más que ese cajón.

Cierto que está lleno hasta los bordes de viejas novedades y de nuevas antiguallas cuyo amasijo no deja de ser divertido. El *yo* es una función, el yo es una síntesis, una síntesis de funciones, una función de síntesis. ¡Es autónomo! Ésa sí que es buena. Es el último fetiche introducido en el sancta sanctórum de la práctica que se autoriza por la superioridad de los superiores. Vale tanto como cualquier otro para este empleo, pues todos saben que para esa función, ésta sí completamente real, es el objeto más pasado de moda, el más sucio y el más repulsivo el que llena siempre mejor ese cometido. Que éste le valga a su inventor la veneración que recoge allí donde está en servi-

cio, pase; pero lo más lindo es que le confiere en los medios ilustrados el prestigio de haber hecho regresar el psicoanálisis a las leyes de la psicología general. Es como si S. E. el Aga Khan, no contento con recibir el famoso peso en oro que no menoscaba su estimación por parte de la sociedad cosmopolita, se viese atribuir el premio Nobel por haber distribuido a cambio a sus celadores el reglamento detallado de las apuestas del hipódromo.

Pero el último hallazgo es el mejor: el yo, como todo lo que manejamos desde hace algún tiempo en las ciencias humanas, es una noción o-pe-ra-cio-nal.

Aquí recurro ante mis oyentes a ese "cosismo" ingenuo que los mantiene tan bien puestos en esos bancos escuchándome a pesar del ballet de las llamadas del servicio, para que tengan a bien conmigo poner un *stop* a este o-pe.[9]

¿En qué ese o-pe distingue racionalmente lo que se hace con la noción del *yo* en análisis del uso corriente de cualquier otra cosa, de este pupitre, para tomar la primera que nos cae bajo la mano? En tan poca cosa, que me comprometo a demostrar que los discursos que les conciernen, y esto es lo que está en cuestión, coinciden punto por punto.

Porque este pupitre no es menos tributario que el *yo* del significante, o sea, de la palabra que, llevando su función a lo general junto al atril de belicosa memoria[10] y al mueble Tronchin de noble *pedigree,* hace que no sea sólo del árbol cortado, serrado y pegado por el ebanista, para fines de comercio solidarios de las modas creadoras de necesidades que sostienen su valor de intercambio, bajo la condición de una dosificación que no lo lleve demasiado aprisa a satisfacer la menos superflua de esas necesidades mediante el uso último al que lo reduciría su desgaste: quiere decirse, como leña para quemar.

Por otra parte, las significaciones a que remite el pupitre no tienen nada que pedirles en cuanto a dignidad a las que interesan al *yo,* y la prueba es que envuelven ocasionalmente al *yo* mismo, si es por las funciones que el señor Heinz Hartmann le atribuye de que uno de nuestros semejantes puede convertirse en nuestro pupitre: a saber, mantener una posición adecuada al consentimiento que pone en ello. Función operacional sin duda que permitirá a dicho semejante escalonar en él todos los valores posibles de la cosa que es ese pupitre: desde el oneroso alquiler que mantuvo y mantiene todavía la cotización del jorobadito de la calle Quincampoix[11] por encima de las vicisitudes y

9 [Juego homofónico entre *stopper* (poner un *stop*) y *cet o-pé* (este o-pe).]
10 [Alusión al poema cómico de Boileau *Le lutrin* ("El facistol"). TS]
11 [Se cuenta que en esa calle de París, durante la fiebre de especulaciones que condujo al *crack* del banco Law, un jorobado alquilaba su espalda como pupitre. TS]

de la memoria misma del primer gran *crack* especultivo de los tiempos modernos, bajando por todos los oficios de comodidad familiar, de amueblamiento del espacio, de cesión venal o de usufructo, hasta el uso ¿por qué no?, también se ha visto semejante cosa, de combustible.

No es esto todo, pues estoy dispuesto a prestar mi voz al verdadero pupitre para que sostenga un discurso sobre su existencia que, por muy utilitaria que sea, es individual; sobre su historia que, por muy radicalmente alienada que nos parezca, ha dejado rastros memoriales a los que no les falta nada de lo que exige el historiador: documentos-textos-notas-de-proveedores, sobre su destino mismo que, inerte y todo, es dramático, puesto que un pupitre es perecedero, puesto que ha sido engendrado en el trabajo, puesto que tiene una suerte sometida a azares, a traspiés, a avatares, a prestigios, incluso a fatalidades, de las que él se hace intersigno, y puesto que está prometido a un fin del que no es necesario que sepa nada para que sea el suyo, puesto que es el fin que sabemos.

Pero aun así seguiría siendo trivial el que después de esta prosopopeya uno de ustedes sueñe que es ese pupitre dotado o no de la palabra, y como la interpretación de los sueños es ahora cosa conocida si no es que común, no habría por qué sorprenderse de que descifrando el empleo de significante que ese pupitre habrá tomado en el *rébus*[12] en que el soñador habrá encerrado su deseo, y analizando la referencia más o menos equívoca que este empleo implica a las significaciones que en él habrá interesado la conciencia de ese pupitre, con o sin su discurso, tocamos lo que puede llamarse el preconsciente de este pupitre.

Aquí escucho una protesta que, aunque regulada como papel pautado, no sé bien cómo nombrar. Es que a decir verdad pertenece a lo que no tiene nombre en ninguna lengua, y que, anunciándose en general bajo la moción negro-blanco de la personalidad total, resume todo lo que se nos machaca en psiquiatría en cuanto a fenomenología a la violeta y en la sociedad en cuanto a progresismo estacionario. Protesta del alma bella, sin duda, pero bajo las formas que convienen al ser ni carne ni pescado, al aire ni chicha ni limonada, al andar equívoco del intelectual moderno, ya sea de derecha o de izquierda. En efecto, es por ese lado por donde la protesta ficticia de los que pululan gracias al desorden encuentra sus parentescos nobles. Escuchemos más bien el tono de ésta.

Este tono es mesurado pero grave: el preconsciente, se nos hace observar, no es, como tampoco la conciencia, del pupitre, sino de nosotros mismos,

12 [Ver nota 26, p. 257.]

que lo percibimos y le damos su sentido, con tanto menos trabajo por lo demás cuanto que hemos fabricado la cosa. Pero si se hubiese tratado de un ser más natural, conviene no rebajar nunca inconsideradamente en la conciencia la forma alta que, cualquiera que sea nuestra debilidad en el universo, nos asegura en él una imprescriptible dignidad, véase la palabra junco en el diccionario del pensamiento espiritualista.[13]

Hay que reconocer que aquí Freud me incita a la irreverencia por la manera en que, en algún sitio, de pasada y como quien no quiere la cosa, se expresa sobre los modos de provocación espontánea que son la regla en la puesta en acción de la conciencia universal. Y esto me quita todo escrúpulo de proseguir mi paradoja.

¿Es pues tan grande la diferencia entre el pupitre y nosotros en cuanto a la conciencia, si aquél adquiere tan fácilmente la apariencia de ésta, si se lo pone en juego entre ustedes y yo, que mis frases hayan permitido el equívoco? Así es como, colocado como uno de nosotros entre dos espejos paralelos, se lo verá reflejarse indefinidamente, lo cual quiere decir que será mucho más semejante al que mira de lo que se piensa, puesto que viendo repetirse de la misma manera su imagen, éste también se ve efectivamente por los ojos de otro cuando se mira, puesto que sin ese otro que es su imagen, no se vería verse.

Dicho de otra manera, el privilegio del *yo* en relación con las cosas debe buscarse en otro sitio que en esa falsa recurrencia al infinito de la reflexión que constituye el espejismo de la conciencia, y que a pesar de su perfecta inanidad, sigue cosquilleando lo suficiente a los que trabajan con el pensamiento como para que vean en ello un pretendido progreso de la interioridad, cuando es un fenómeno topológico cuya distribución en la naturaleza es tan esporádica como las disposiciones de pura exterioridad que lo condicionan, suponiendo que el hombre haya contribuido a propagarlas con una frecuencia inmoderada.

Por otra parte, ¿cómo separar el término "preconsciente" de las afectaciones de ese pupitre, o de las que se encuentran en potencia o en acto en alguna otra cosa, y que ajustándose tan exactamente a mis afecciones, vendrán a la conciencia con ellas?

Que el yo sea la sede de percepciones y el pupitre no, es cosa que estamos dispuestos a aceptar, pero refleja con ello la esencia de los objetos que per-

13 [Alusión a la famosa imagen del "junco pensante" con que Pascal describe la dignidad del hombre. TS]

cibe y no la suya en cuanto que la conciencia fuese su privilegio, puesto que esas percepciones son en su mayor parte inconscientes.

No sin motivo, por lo demás, descubríamos el origen de la protesta de la que debemos ocuparnos aquí en esas formas bastardas de la fenomenología que ahuman los análisis técnicos de la acción humana y especialmente las que se requerirían en medicina. Si su materia barata, para emplear ese calificativo que el señor Jaspers afecta especialmente a su estimación del psicoanálisis, es efectivamente la que da a la obra de éste su estilo, así como su peso a su estatua de director de conciencia de hierro colado y de maestro de pensamiento de hojalata, no por eso carecen de uso, e incluso es siempre el mismo: distraer.

Se las utiliza aquí por ejemplo para no ir al hecho de que el pupitre no habla, de lo que los defensores de la falsa protesta no quieren saber nada, porque de escucharme concedérsela, mi pupitre inmediatamente se haría parlante.

EL DISCURSO DEL OTRO

"¿En qué pues prevalece por encima del pupitre que soy —les diría— ese yo que ustedes tratan en el análisis?

"Pues si su salud se define por su adaptación a una realidad considerada buenamente como su medida, y si necesitan ustedes la alianza de 'la parte sana del yo' para reducir, en la otra parte sin duda, ciertas discordancias con la realidad, que no aparecen como tales sino para el principio de ustedes de considerar a la situación analítica como simple y anodina, y que ustedes no descansarán hasta hacerlas ver con la misma mirada que la de ustedes por el sujeto, ¿no está claro que no hay más discriminación de la parte sana del yo del sujeto que su acuerdo con la óptica de ustedes que, suponiéndola sana, se convierte así en la medida de las cosas, del mismo modo que no hay otro criterio de la curación que la adopción completa por el sujeto de esa medida que es la de ustedes, lo cual confirma la confesión frecuente entre los autores graves de que el final del análisis se obtiene con la identificación con el yo del analista?

"Con toda seguridad, la confesión que se ostenta tan tranquilamente, no menos que la acogida que encuentra, deja pensar que contrariamente al lugar común según el cual se impone uno a los ingenuos, es mucho más fácil que los ingenuos se impongan. Y la hipocresía que se revela en la declaración cuyo arrepentimiento aparece con una regularidad tan curiosa en ese discurso, de que hay que hablar al sujeto 'en su lenguaje', da aún más qué pen-

sar en cuanto a la profundidad de esa ingenuidad. Pero hay que sobreponerse además a la náusea que levanta la evocación que sugiere del habla *babyish,* sin la cual ciertos padres advertidos no creerían poder inducir a sus altas razones a los pobres pequeñuelos a los que no hay más remedio que mantener tranquilos. Simples miramientos que se consideran como debidos a lo que la imbecilidad analítica proyecta en la noción de la debilidad del *yo* de los neuróticos.

”Pero no estamos aquí para soñar entre la náusea y el vértigo. Queda el hecho de que, por muy pupitre que sea yo que les hablo, soy el paciente ideal, puesto que conmigo no hay que tomarse tanto trabajo, los resultados se logran de buenas a primeras, estoy curado de antemano. Puesto que se trata únicamente de sustituir a mi discurso el de ustedes, soy un yo perfecto, puesto que nunca he tenido otro y puesto que me remito a ustedes para que me informen de las cosas a las cuales mis dispositivos de regulación no les permiten adaptarme directamente, a saber: todas aquellas que no son las dioptrías de ustedes, su talla y la dimensión de sus papeles.”

Muy bien dicho, me parece, para un pupitre. Sin duda estoy bromeando. En lo que ha dicho, a mi gusto, no tenía una palabra que decir. Debido a que era él mismo una palabra; era *yo* en cuanto sujeto gramatical. ¡Hombre!, un grado ganado, y bueno para que lo recoja el soldado de ocasión en el foso de una reivindicación completamente erística, pero también para proporcionarnos una ilustración de la divisa freudiana que, si se expresase como “Allí donde estaba ‘ello’, el *yo* [*je*] debe estar”, confirmaría en provecho nuestro el carácter débil de la traducción que sustantiva el *Ich* adornando con una *t* el debe [*doit*] de la palabra *soll* y fija el curso del *Es* a la tasa de la ce cedilla [*ç*], forma apostrofada del pronombre neutro [*ça*]. Queda el hecho de que el pupitre no es un yo, por muy elocuente que haya sido, sino un medio en mi discurso.

Pero después de todo, si se encara su virtud en el análisis, el yo también es un medio, y podemos compararlos.

Como el pupitre lo hizo observar pertinentemente, presenta sobre el *yo* la ventaja de no ser un medio de resistencia, y es sin duda por eso por lo que lo escogí para soportar mi discurso y aligerar otro tanto lo que una mayor interferencia de mi *yo* en la palabra de Freud hubiese provocado en ustedes de resistencia: satisfecho como lo estaría ya, si lo que debe quedarles a ustedes, a pesar de ese desvanecimiento, les hiciese encontrar lo que digo “interesante”. Locución que no sin motivo designa en su eufemismo lo que sólo nos interesa moderadamente, y que encuentra la manera de cerrar su circuito en su antítesis por la cual se llama desinteresadas a las especulaciones de interés universal.

Pero vamos a ver un poco si lo que digo llega a interesarles, como suele decirse, para rellenar la antonomasia con el pleonasmo: personalmente, el pupitre estará pronto en pedazos para servimos de arma.

Pues bien, todo esto se encuentra también en lo que se refiere al *yo*, con la única diferencia de que sus usos aparecen invertidos en su relación con sus estados. Medio de la palabra dirigida a ustedes por el inconsciente del sujeto, arma para resistir a su reconocimiento, fragmentado es como lleva la palabra, y entero es como sirve para no escucharla.

En efecto, es en la desagregación de la unidad imaginaria que constituye el yo donde el sujeto encuentra el material significante de sus síntomas. Y es de la especie de interés que despierta en el yo de donde vienen las significaciones que desvían de él su discurso.

LA PASIÓN IMAGINARIA

Este interés del yo es una pasión cuya naturaleza había sido ya entrevista por la estirpe de los moralistas entre los cuales se la llamaba amor propio, pero de la cual sólo la investigación psicoanalítica supo analizar la dinámica en su relación con la imagen del cuerpo propio. Esta pasión aporta a toda relación con esta imagen, constantemente representada por mi semejante, una significación que me interesa tanto, es decir, que me hace estar en una tal dependencia de esa imagen, que acaba por ligar al deseo del otro todos los objetos de mis deseos, más estrechamente que al deseo que ellos suscitan en mí.

Se trata de los objetos en cuanto que esperamos su aparición en un espacio estructurado por la visión, es decir, de los objetos característicos del mundo humano. En cuanto al conocimiento del que depende el deseo de esos objetos, los hombres están lejos de confirmar la locución según la cual no ven más allá de la punta de su nariz, pues su desdicha por el contrario consiste en que sea a partir de la punta de su nariz donde comienza su mundo, y en que no puedan aprehender en él su deseo sino gracias al mismo expediente que les permite ver su nariz misma, es decir, en algún espejo. Pero apenas han discernido esa nariz, se enamoran de ella, y esto es la primera significación por la cual el narcisismo envuelve las formas del deseo. No es la única, y la subida creciente de la agresividad en el firmamento de las preocupaciones analíticas permanecería oscura si se mantuviera en ella.

Es un punto que creo haber contribuido personalmente a esclarecer al concebir la dinámica llamada de *estadio del espejo,* como consecuencia de una prematuración del nacimiento, genérica en el hombre, de donde resulta en

el momento señalado la identificación jubilosa del individuo todavía *infans* con la forma total en que se integra ese reflejo de nariz, o sea, con la imagen de su cuerpo: operación que, aunque hecha a ojo de buen cubero,[14] podríamos decir, o sea más o menos de la índole de ese ¡ajá! que nos esclarece sobre la inteligencia del chimpancé, maravillados como lo estamos siempre de captar su milagro sobre el rostro de nuestros iguales, no deja de acarrear una deplorable consecuencia.

Como lo observa muy justamente un poeta ingenioso,[15] el espejo haría bien en ser un poco más reflexivo antes de devolvernos nuestra imagen. Porque en ese momento el sujeto todavía no ha visto nada. Pero apenas la misma captura se reproduce ante la nariz de uno de sus semejantes, la nariz de un notario[16] por ejemplo, Dios sabe adónde va a ser llevado el sujeto por la punta de la nariz, en vista de los lugares en que esos oficiales ministeriales tienen la costumbre de meter las suyas. Y así, como todo lo demás que tenemos, manos, pies, corazón, boca, incluso los ojos, tiene repugnancia a seguir, se llega a la amenaza de una ruptura del tronco de tiro, cuyo anuncio en angustia no podría sino acarrear medidas de rigor. ¡Concentración!, es decir, llamada al poder de esa imagen de la que se regocijaba la luna de miel del espejo, a esa unión sagrada de la derecha y de la izquierda que se afirma en ella, por muy trastrocada que aparezca si el sujeto se muestra con más miramientos.

Pero de esa unión, ¿qué modelo más bello que la imagen misma del otro, es decir, del notario en su función? Así es como las funciones de dominio que llaman impropiamente funciones de síntesis del yo instauran sobre el cimiento de una alienación libidinal el desarrollo que es su consecuencia, y concretamente lo que en otra ocasión llamamos el principio paranoico del conocimiento humano, según el cual sus objetos están sometidos a una ley de reduplicación imaginaria, evocando la homologación de una serie indefinida de notarios, que no debe nada a su cámara sindical.

Pero la significación decisiva para nosotros de la alienación constituyente de la *Urbild* del yo aparece en la relación de exclusión que estructura desde ese momento en el sujeto la relación dual de yo a yo. Pues si la coaptación

14 [Lacan usa la expresión “à vue de nez”, que no tiene equivalente en español y cuyo sentido literal sería “a vista de nariz”. Retoma así la expresión de la frase anterior: “reflet de nez” (“reflejo de nariz”).]

15 [Jean Cocteau. TS]

16 [Alusión lúdica a la novela *La nariz de un notario* de A. von Chamizo, en que se narran las malhadadas vicisitudes, de un notario cuya nariz, compuesta gracias a un injerto rebanado del trasero de un gañán, refleja las aventuras y desventuras que le ocurren a éste. AS]

imaginaria del uno al otro debería hacer que los papeles se distribuyesen de manera complementaria entre el notario y el notariado por ejemplo, la identificación precipitada del yo con el otro en el sujeto tiene como efecto que esta distribución no constituya nunca una armonía ni siquiera cinética, sino que se instituya sobre el "tú o yo" permanente de una guerra en que está en juego la existencia del uno o el otro de dos notarios en cada uno de los sujetos. Situación que está simbolizada en el "Eso lo será usted" de la disputa transitivista, forma original de la comunicación agresiva.

Se ve a qué se reduce el lenguaje del yo: la iluminación intuitiva, el mando recolectivo, la agresividad retorsiva del eco verbal. Añadamos lo que le corresponde de los desechos automáticos del discurso común: la palabrería educativa y el ritornello delirante, modos de comunicación que reproducen perfectamente objetos apenas más complicados que este pupitre, una construcción de *feed back* para los primeros, para los segundos un disco de gramófono, de preferencia rayado en el lugar debido.

Sin embargo es en este registro en el que se profiere el análisis sistemático de la defensa. Se corrobora con las apariencias de la regresión. La relación de objeto proporciona las apariencias y ese forzamiento no tiene más salida que una de las tres que se declaran en la técnica en vigor. Ya sea el salto impulsivo a lo real a través del aro de papel del fantasma: *acting out* en un sentido ordinariamente de signo contrario a la sugestión. Ya sea la hipomanía transitoria por eyección del objeto mismo, que está propiamente descrita en la embriaguez megalomaníaca que nuestro amigo Michael Balint, con una pluma tan verídica que nos lo hace aún más amigo, reconoce como el índice de la terminación del análisis en las normas actuales. Ya sea en la especie de somatización que es la hipocondría *a minima*, teorizada púdicamente bajo el capítulo de la relación médico-enfermo.

La dimensión sugerida por Rickman de la *two body psychology* es el fantasma con que se cobija un *two ego analysis* tan insostenible como coherente en sus resultados.

LA ACCIÓN ANALÍTICA

Por eso enseñamos que no hay sólo en la situación analítica dos sujetos presentes, sino dos sujetos provistos cada uno de dos objetos que son el yo y el otro, teniendo este otro [*autre*] el índice de una *a* minúscula inicial. Ahora bien, en virtud de las singularidades de una matemática dialéctica con las cuales habrá que familiarizarse, su reunión en el par de los sujetos *S* y *A* sólo

cuenta en total con cuatro términos, debido a que la relación de exclusión que juega entre *a* y *a'* reduce a las dos parejas así anotadas a una sola en la confrontación de los sujetos.

Con esta partida entre cuatro, el analista actuará sobre las resistencias significativas que lastran, frenan y desvían la palabra, aportando él mismo al cuarteto el signo primordial de la exclusión que connota el "o bien - o bien" de la presencia o de la ausencia, que desentraña formalmente la muerte incluida en la *Bildung* narcisista. Signo que falta, observémoslo de pasada, en el aparato algorítmico de la lógica moderna que se intitula simbólica, y que demuestra en él la insuficiencia dialéctica que la hace todavía inepta para la formalización de las ciencias humanas.

Esto quiere decir que el analista interviene concretamente en la dialéctica del análisis haciéndose el muerto, cadaverizando su posición, como dicen los chinos, ya sea por su silencio allí donde es el Otro [*Autre*], con una *A* mayúscula, ya sea anulando su propia resistencia allí donde es el otro [*autre*], con una *a* minúscula. En los dos casos, y bajo las incidencias respectivas de lo simbólico y de lo imaginario, presentifica la muerte.

Pero además conviene que reconozca, y por lo tanto distinga, su acción en uno y otro de esos dos registros para saber por qué interviene, en qué instante se ofrece la ocasión y cómo actuar sobre ello.

La condición primordial es que esté compenetrado de la diferencia radical del Otro al cual debe dirigirse su palabra, y de ese segundo otro que es el que ve y del cual y por el cual el primero le habla en el discurso que prosigue ante él. Porque es así como sabrá ser aquel a quien ese discurso se dirige.

El apólogo de mi pupitre y la práctica corriente del discurso de la convicción le mostrarán suficientemente, si lo piensa, que ningún discurso, sea cual sea la inercia en que se apoye o la pasión a la que apele, se dirige nunca sino al buen entendedor al que lleva las pocas palabras que bastan. Hasta el propio argumento que llaman *ad hominem* no es considerado por el que lo practica sino como una seducción destinada a obtener del otro en su autenticidad la aceptación de una palabra, palabra que constituye entre los dos sujetos un pacto, confesado o no, pero que se sitúa en un caso como en el otro más allá de las razones del argumento.

De ordinario, cada uno sabe que los otros, lo mismo que él, permanecerán inaccesibles a las constricciones de la razón, fuera de una aceptación de principio de una regla del debate que implica un acuerdo explícito o implícito sobre lo que se llama su fondo, lo cual equivale casi siempre a un acuerdo anticipado sobre lo que está en juego. Lo que llaman lógica o derecho no es nunca nada más que un cuerpo de reglas que fueron laboriosamente ajusta-

das en un momento de la historia debidamente fechado y situado por un sello de origen, ágora o foro, iglesia, incluso partido. No esperaré pues nada de esas reglas fuera de la buena fe del Otro, y en caso extremo no las utilizaré, si lo juzgo apropiado o si me obligan a ello, sino para divertir a la mala fe.

EL LUGAR DE LA PALABRA

El Otro es pues el lugar donde se constituye el yo [*je*] que habla con el que escucha, ya que lo que uno dice es ya la respuesta, y el otro decide al escucharlo si el uno ha hablado o no.

Pero a su vez, ese lugar se extiende en el sujeto tan lejos como reinan las leyes de la palabra, es decir, mucho más allá del discurso que toma del yo sus consignas, desde que Freud descubrió su campo inconsciente y las leyes que lo estructuran.

No es en virtud de un misterio, que sería el de la indestructibilidad de ciertos deseos infantiles, como estas leyes del inconsciente determinan los síntomas analizables. El modelado imaginario del sujeto por sus deseos más o menos fijados o regresados en su relación con el objeto es insuficiente y parcial para dar su clave.

La insistencia repetitiva de esos deseos en la transferencia y su rememoración permanente en un significante del que se ha apoderado la represión, es decir, donde lo reprimido retorna, encuentran su razón necesaria y suficiente, si se admite que el deseo del reconocimiento domina en esas determinaciones al deseo que queda por reconocer, conservándolo como tal hasta que sea reconocido.

Las leyes de la rememoración y del reconocimiento simbólico, en efecto, son diferentes en su esencia y en su manifestación de las leyes de la reminiscencia imaginaria, es decir, del eco del sentimiento o de la impronta (*Prägung*) instintual, incluso si los elementos ordenados por las primeras como significantes han sido tomados del material al que las segundas dan significación.

Para tocar la naturaleza de la memoria simbólica basta con haber estudiado una vez, como yo lo hice hacer en mi seminario, la secuencia simbólica más simple, la de una serie lineal de signos que connotan la alternativa de la presencia o de la ausencia, habiendo escogido cada una al azar, ya se proceda bajo un modo puro o impuro. Apórtese entonces a esta secuencia la elaboración más simple, la de anotar en ella las secuencias ternarias en una nueva serie, y se verán aparecer leyes sintácticas que imponen a cada término de ésta ciertas exclusiones de posibilidad hasta que se levanten las compensaciones que exigen sus antecedentes.

Fue el corazón de esta determinación de la ley simbólica lo que Freud alcanzó de buenas a primeras con su descubrimiento, pues en este inconsciente del que nos dice con insistencia que no tiene nada que ver con todo lo que había sido designado con ese nombre hasta entonces, reconoció la instancia de las leyes en que se fundan la alianza y el parentesco, instalando en ellas desde la *Traumdeutung* el complejo de Edipo como su motivación central. Y esto es lo que me permite ahora decirles por qué los motivos del inconsciente se limitan —punto sobre el cual Freud tomó partido desde el principio y del que nunca se desdijo— al deseo sexual. En efecto, es esencialmente sobre el nexo sexual, y ordenándolo bajo la ley de las alianzas preferenciales y de las relaciones prohibidas, sobre el que se apoya la primera combinatoria de los intercambios de mujeres entre las estirpes nominales, para desarrollar en un intercambio de bienes gratuitos y en un intercambio de palabras clave el comercio fundamental y el discurso concreto que soportan las sociedades humanas.

El campo concreto de la conservación individual, en cambio, por sus nexos con la división no del trabajo, sino del deseo y del trabajo, ya manifestado desde la primera transformación que introduce en el alimento su significación humana hasta las formas más elaboradas de la producción de bienes que se consumen, muestra suficientemente que se estructura en esa dialéctica del amo y del esclavo en la que podemos reconocer la emergencia simbólica de la lucha a muerte imaginaria en la que hemos definido hace un momento la estructura esencial del *yo*: así pues no hay por qué extrañarse de que ese campo se refleje exclusivamente en esa estructura. Dicho de otra manera, esto explica que el otro gran deseo genérico, el del hambre, no esté representado, como Freud lo sostuvo siempre, en lo que el inconsciente conserva para hacerlo reconocer.

Así se ilumina cada vez más la intención de Freud, tan legible para quien no se contente con leer su texto con torpeza, en el momento en que promovió la tópica del yo, y que fue la de restaurar en su rigor la separación, hasta en su interferencia inconsciente, del campo del yo y el del inconsciente primeramente descubierto por él, mostrando la posición "de través" del primero en relación con el segundo, al reconocimiento del cual resiste por la incidencia de sus propias significaciones en la palabra.

Es ahí sin duda donde reside el contraste entre las significaciones de la culpabilidad cuyo descubrimiento en la acción del sujeto dominó la fase primera de la historia del análisis, y las significaciones de frustración afectiva, de carencia instintual y de dependencia imaginaria del sujeto que dominan su fase actual.

Que la preeminencia de las segundas, tal como se consolida actualmente en el olvido de las primeras, nos prometa una propedéutica de infantilización general no es decir mucho, cuando el psicoanálisis permite ya que se autoricen en su principio prácticas de mistificación social en gran escala.

LA DEUDA SIMBÓLICA

¿Nuestra acción irá pues a reprimir la verdad misma que arrastra en su ejercicio? ¿Pondrá a dormir a esta verdad, que Freud en la pasión del hombre de las ratas mantendría ofrecida para siempre a nuestro reconocimiento, incluso si tuviésemos que apartar cada vez más de ella nuestra vigilancia: a saber, que es de las felonías y de los vanos juramentos, de las faltas a la palabra y de las palabras en el aire cuya constelación presidió la venida al mundo de un hombre, de lo que está amasado el convidado de piedra que viene a turbar, en los síntomas, el banquete de sus deseos?

Pues la uva agraz de la palabra por la cual el niño recibe demasiado temprano de un padre la autentificación de la nada de la existencia, y el racimo de la ira que responde a las palabras de falsa esperanza con que su madre lo ha embaucado al alimentarlo con la leche de su verdadera desesperanza, le dan más dentera que el haber sido destetado de un goce imaginario o incluso el haber sido privado de tales cuidados reales.

¿Escurriremos el bulto de lo simbólico por medio del cual la falta real paga el precio de la tentación imaginaria? ¿Desviaremos nuestro estudio de lo que sucede con la ley cuando, por haber sido intolerable a una fidelidad del sujeto, fue desconocida por él ya cuando era todavía ignorada, y del imperativo si, por haberse presentado a él en la impostura, es recusado en su fuero antes de ser discernido: es decir, de los resortes que, en la malla rota de la cadena simbólica, hacen subir desde lo imaginario esa figura obscena y feroz en la que es preciso ver la significación verdadera del superyó?

Entiéndase aquí que nuestra crítica del análisis que pretende ser análisis de la resistencia y se reduce cada vez a la movilización de las defensas, no se refiere sino al hecho de que está tan desorientada en su práctica como en sus principios, para volverla a llamar al orden de sus fines legítimos.

Las maniobras de complicidad dual en las que se esfuerza para lograr efectos de felicidad y de éxito no podrían tomar valor a nuestros ojos sino aminorando la resistencia de los efectos de prestigio en los que el yo se afirma, en la palabra que se confiesa en tal momento del análisis que es el momento analítico.

Creemos que es en la confesión de esta palabra de la que la transferencia es la actualización enigmática donde el análisis debe recuperar su centro al mismo tiempo que su gravedad, y que nadie vaya a imaginar por nuestras afirmaciones de hace un momento que concebíamos esa palabra bajo algún modo místico evocador del *karma*. Pues lo que llama la atención en el drama patético de la neurosis son los aspectos absurdos de una simbolización desconcertada cuyo *quid pro quo* cuanto más se lo penetra más irrisorio aparece.

Adaequatio rei et intellectus: el enigma homonímico que podemos hacer brotar del genitivo *rei*, que sin cambiar siquiera de acento puede ser el de la palabra *reus*, que quiere decir parte en un proceso, y más particularmente el acusado, y metafóricamente el que está en deuda por algo, nos sorprende dando finalmente su fórmula a la adecuación singular cuya pregunta planteábamos para nuestro intelecto y que encuentra su respuesta en la deuda simbólica de la que el sujeto es responsable como sujeto de la palabra.

LA FORMACIÓN DE LOS ANALISTAS FUTUROS

Por eso es a las estructuras del lenguaje, tan manifiestamente reconocibles en los mecanismos primordialmente descubiertos del inconsciente, a las que regresaremos para reanudar nuestro análisis de los modos bajo los cuales la palabra sabe recubrir la deuda que engendra.

Que la historia de la lengua y de las instituciones y las resonancias, atestiguadas o no en la memoria, de la literatura y de las significaciones implicadas en las obras de arte, sean necesarias para la inteligencia del texto de nuestra experiencia, es un hecho del que Freud, por haber tomado él mismo allí su inspiración, sus procedimientos de pensamiento y sus armas técnicas, da testimonio tan abrumadoramente que se lo puede palpar con sólo hojear las páginas de su obra. Pero no juzgó superfluo poner esa condición a toda institución de una enseñanza del psicoanálisis.

Que esa condición haya sido descuidada, y hasta en la selección de los analistas, es cosa que no podría ser extraña a los resultados que vemos, y que nos indica que es articulando técnicamente sus exigencias como únicamente podremos satisfacerla. De lo que debe tratarse ahora es de una iniciación a los métodos del lingüista, del historiador y yo diría que del matemático, para que una nueva generación de practicantes y de investigadores recobre el sentido de la experiencia freudiana y su motor. Encontrará también con qué preservarse de la objetivación psico-sociológica donde el psicoanalista en sus incertidumbres va a buscar la sustancia de lo que hace, siendo así que no

puede aportarle sino una abstracción inadecuada donde su práctica se empantana y se disuelve.

Esa reforma será una obra institucional, pues no puede sostenerse sino por una comunicación constante con disciplinas que se definirían como ciencias de la intersubjetividad, o también por el término de ciencias conjeturales, término con el cual indico el orden de las investigaciones que están haciendo virar la implicación de las ciencias humanas.

Pero semejante dirección no se mantendrá sino gracias a una enseñanza verdadera, es decir, que no cese de someterse a lo que se llama innovación, pues el pacto que instituye la experiencia debe tener en cuenta el hecho de que ésta instaura los efectos mismos que la capturan para apartarla del sujeto.

Así, denunciando el pensamiento mágico no se ve que es pensamiento mágico, y en verdad la coartada de los pensamientos de poder, siempre dispuestos a producir su rechazo en una acción que no se sostiene sino por su articulación con la verdad.

Es a esa articulación de la verdad a la que Freud se remite al declarar imposibles de cumplir tres compromisos: educar, gobernar, psicoanalizar. ¿Por qué lo serían en efecto, sino porque el sujeto no puede dejar de estar en falta si se hila en el margen que Freud reserva a la verdad?

Pues la verdad se muestra allí compleja por esencia, humilde en sus oficios y extraña a la realidad, insumisa a la elección del sexo, pariente de la muerte y, a fin de cuentas, más bien inhumana, Diana tal vez... Acteón demasiado culpable de acosar a la diosa, presa en que se prende, cazador, la sombra en que te conviertes, deja ir a la jauría sin que tu paso se apresure, Diana reconocerá por lo que valen a los perros...

El psicoanálisis y su enseñanza

Comunicación presentada a la Sociedad Francesa de Filosofía en la sesión del 23 de febrero de 1957

El argumento siguiente había sido distribuido según la costumbre a los miembros de la Sociedad antes de la comunicación:

EL PSICOANÁLISIS, LO QUE NOS ENSEÑA...

I. En el inconsciente que es menos profundo que inaccesible a la profundización consciente, *ello habla* (*ça parle*): un sujeto en el sujeto, trascendente al sujeto, plantea al filósofo desde la *ciencia de los sueños* su pregunta.

II. Que el síntoma es simbólico no es decirlo todo. El autor demuestra:

que con el paso del *narcisismo,* al separarse lo imaginario de lo simbólico, su uso de significante se distingue de su sentido natural,

que como una metonimia más vasta que engloba sus metáforas, la verdad del inconsciente debe situarse entonces *entre las líneas,*

que Freud en el *instinto de muerte* se interroga sobre el agente de esta verdad.

III. ¿Es por recusar como impropia esta interrogación de Freud por lo que los psicoanalistas de hoy:

han desembocado en un "ambientalismo" declarado, en contradicción con la contingencia que Freud asigna al objeto en el destino de las tendencias,

y regresado al más primario ego-centrismo, en contrasentido con el estatuto de dependencia en que Freud reclasificó al *yo*?

Y sin embargo...

... CÓMO ENSEÑARLO

IV. La inmensa literatura en que se denuncian esta contradicción y este contrasentido puede servir de casuística útil para demostrar dónde se sitúa la resistencia, engañada aquí por su propia carrera: o sea en los efectos imaginarios de la relación entre dos cuyos fantasmas, iluminados desde otra fuente, hacen creer consistente su consecuencia.

Y esta vía de penurias se habilita por esta condición del análisis: que el verdadero trabajo en él está escondido por naturaleza.

v. Pero no sucede lo mismo con la estructura del análisis, que puede formalizarse de manera enteramente accesible a la comunidad científica, si se recurre mínimamente a Freud, que propiamente la constituyó.

Pues el psicoanálisis no es nada sino un artificio del que Freud dio los constituyentes al establecer que su conjunto engloba la noción de esos constituyentes.

De tal manera que el mantenimiento puramente formal de estos constituyentes basta para la eficacia de su estructura de conjunto, y que entonces lo incompleto de la noción de estos constituyentes en el analista tiende en la medida de su amplitud a confundirse con el límite que el proceso del análisis no franqueará en el analizado.

Esto es lo que verifica con su inapreciable confesión la teoría de moda: que el *yo* del analista, del que se concibe que haya que llamarlo cuando menos *autónomo*, es la medida de la realidad cuya prueba para el analizado la constituiría el análisis.

No podría tratarse de nada semejante en los confines del análisis, sino sólo de la restitución de una cadena simbólica cuyas tres dimensiones:

de historia de una vida vivida como historia,

de sujeción a las leyes del lenguaje, únicas capaces de sobredeterminación,

de juego intersubjetivo por donde la verdad entra en lo real,

indican las direcciones en que el autor entiende trazar las vías de la formación del analista.

vi. Este lugar descrito de la verdad preludia la verdad del lugar descrito.

Si ese lugar no es el sujeto, tampoco es el otro (que ha de anotarse con inicial minúscula) que, dando un alma a las apuestas del *yo*, un cuerpo a los espejismos del deseo perverso, hace esas coalescencias del significante al significado, a las que se prende toda resistencia, en las que toma su pivote toda sugestión, sin que en ello se dibuje nada de alguna astucia de la razón, salvo por ser permeables a ella.

La que las atraviesa, ya que la violencia está excluida, es la retórica refinada de la que el inconsciente nos ofrece el asidero, y la sorpresa —que introduce a ese Otro [*Autre*] (que ha de dotarse de una *A* mayúscula) del que, auún dirigiéndose al otro [*autre*] (con *a* minúscula), invoca la fe, aunque sólo fuese para mentirle.

Es a ese Otro más allá del otro al que el analista deja lugar por medio de la neutralidad con la cual se hace no ser *ne-uter*, ni el uno ni el otro de los dos que están allí, y si se calla, es para dejarle la palabra.

El inconsciente es ese discurso del Otro en que el sujeto recibe, bajo la forma invertida que conviene a la promesa, su propio mensaje olvidado.

Ese Otro sin embargo sólo está a medio camino de una búsqueda que el inconsciente delata con su arte difícil y cuya ignorancia cuán enterada revelan las paradojas del objeto en Freud; pues si lo escuchamos, es de un rechazo de donde lo real toma existencia; aquello de lo que el amor hace su objeto es lo que falta en lo real; en lo que el deseo se detiene es en el telón detrás del cual esa falta está figurada por lo real.

De este argumento, referencia para la discusión, el autor tratará uno o dos puntos.

LA COMUNICACIÓN FUE HECHA EN ESTOS TÉRMINOS:

Sin detenerme a preguntarme si el texto de mi argumento partía o no de una idea justa en cuanto a la audiencia que me espera, precisaré que al interrogar así: “Lo que el psicoanálisis nos enseña, ¿cómo enseñarlo?”, no he querido dar una ilustración de mi modo de enseñanza. Este argumento sitúa, para que se refiera a ellas, como lo advierto al final, la discusión, las tesis relativas al orden que instituye el psicoanálisis como ciencia, después extrae de ellas los principios por los cuales mantener en ese orden el programa de su enseñanza. Nadie, me parece, si un propósito tal se aplicase a la física moderna, calificaría de sibilino el uso discreto de una fórmula algebraica para indicar el orden de abstracción que constituye: ¿por qué entonces aquí nos quedaríamos frustrados de una experiencia más suculenta?

Tal vez no es necesario indicar que semejante propósito considera rebasado el momento en que se trataba de hacer reconocer la existencia del psicoanálisis, y, como quien dice, de producir en su favor certificados de buena conducta.

Tomo como establecido que esta disciplina dispone ya, en todo concierto de espíritus autorizados, de un crédito más que suficiente en lo que hace a su existencia calificada.

Nadie, en nuestros días, pondrá a cuenta de un desequilibrado, si hay que juzgar su capacidad civil o jurídica, el hecho de hacerse psicoanalizar. Antes bien, cualesquiera que sean sus extravagancias por otra parte, ese recurso será puesto en la cuenta de un esfuerzo de crítica y de control. Sin duda los mismos que hayan aplaudido ese recurso se mostrarán ocasionalmente, al mismo tiempo, mucho más reservados sobre su empleo en cuanto a ellos mismos o a sus allegados. Queda el hecho de que el psicoanalista lleva con-

sigo el crédito que se le abre, a decir verdad con increíble ligereza, de saber mucho del asunto —y que los más reticentes de sus colegas psiquiatras, por ejemplo, no tienen inconveniente en pasarle la baza en todo un orden de casos con los que no saben qué hacer.

No obstante supongo que los representantes de disciplinas muy diversas por quienes habré de ser oído hoy, han venido, en vista del lugar, bastante como filósofos para que pueda abordarlos con esta pregunta: ¿qué es, a su juicio, ese algo que el análisis nos enseña que le es propio, o lo más propio, propio verdaderamente, verdaderamente lo más, lo más verdaderamente?

Apenas me adelanto si presumo que las respuestas recogidas serían más dispersas que en los tiempos de la primera impugnación del análisis.

La revolución constituida por la promoción categórica de las tendencias sexuales en las motivaciones humanas se embrollaría en un ensanchamiento de la temática de las relaciones interhumanas, y aun de la "dinámica" psicosociológica.

La calificación de las instancias libidinales apenas podría eludirse globalmente, pero, mirando más de cerca, se resolvería en relaciones existenciales cuya regularidad, cuya normatividad nos las mostrarían llegadas a un estado de domesticación bien notable.

Más allá, veríamos dibujarse una especie de analogismo positivista de la moral y los instintos cuyos aspectos de conformismo, si no ofenden ya ningún pudor, pueden provocar alguna vergüenza, me refiero a aquella que es sensible al ridículo, y suscitaría el telón —para reducirnos al testimonio de las investigaciones antropológicas.

Aquí los aportes del psicoanálisis parecerían imponentes, si bien acaso tanto más sujetos a caución cuanto más directamente impuestos. Como podría medirse comparando la renovación masiva que el análisis de las mitologías debe a su inspiración, a la formación de un concepto como el de *basic personality structure* con que los procustos norteamericanos atormentan con su rasero el misterio de las almas pretendidamente primitivas.

Queda el hecho de que no sin razón uno de nosotros, de levantarse entonces, podría conmovernos con todo lo que nuestra cultura propaga que pertenece al nombre de Freud, y afirmar que, cualquiera que sea la ley de su aleación, el orden de su magnitud no es tan incomparable con aquello que vehicula, de buen o de mal grado, de lo que pertenece al nombre de Marx.

Pero también tendríamos en el balance un nombre de Freud más comprometido, y en servidumbres más confusas que el de su parangón.

Sería entonces cuando se volverían ustedes hacia los practicantes para pedirles que decidan tajantemente con lo vivo tomado de su experiencia en

cuanto a la sustancia del mensaje freudiano. Pero de referirse tan sólo a la literatura ciertamente abundante en la que confrontan sus problemas técnicos, tendrían ustedes la sorpresa de no encontrar en ella ninguna línea más segura, ninguna vía de progresión más decidida.

Se encontrarían ustedes más bien con que si algún efecto de desgaste no fue ajeno a la aceptación del psicoanálisis por los medios cultivados, una especie de extraño contragolpe le saldría allí al encuentro, como si algún mimetismo, subordinando el esfuerzo de convencer, hubiera conquistado a los exégetas para sus propios acomodos.

Y tendrían ustedes entonces el malestar de preguntarse si ese "se" impersonal en el que se encontrarían confundidos con los técnicos por reconocer en el simple hecho de su existencia lo que escaparía así a la pregunta de ustedes no sería a su vez demasiado cuestionable en su indeterminación, por no poner en tela de juicio el hecho mismo de ese reconocimiento, si es que, aunque fuese solamente para una cabeza pensante, el reconocimiento exige fundarse en una alteridad más firme.

Sepan que esa puesta en tela de juicio es efectivamente la que asumo al plantear mi pregunta, y que en esto yo, analista, me distingo de los que consideran que la puerta cerrada sobre nuestra técnica y la boca cerrada sobre nuestro saber son expedientes suficientes para poner remedio a esa alteridad desfalleciente. Pero ¿cómo recordar a unos analistas que el error encuentra sus seguridades en las reglas con que se protegen las preocupaciones que él engendra, y en la medida del hecho de que nadie ve nada allí?

Y ahora planteemos de nuevo nuestra pregunta para maravillarnos de que nadie piense ya en contestarla con esta simple palabra: el inconsciente, por la razón de que hace mucho tiempo que esa palabra no plantea ya ninguna pregunta para nadie. No plantea ya ninguna pregunta porque no han descansado hasta que su empleo en Freud aparezca ahogado en el linaje de concepciones homónimas a las que él no debe nada, aunque le sean antecedentes.

Estas concepciones mismas, lejos de traslaparse entre ellas, tienen en común el constituir un dualismo en las funciones psíquicas, donde lo inconsciente se opone a lo consciente como lo instintivo a lo intelectual, lo automático a lo controlado, lo intuitivo a lo discursivo, lo pasional a lo racionalizado, lo elemental a lo integrado. Estas concepciones de los psicólogos sin embargo han sido relativamente poco permeables a los acentos de armonía natural que la noción romántica del alma había promovido sobre los mismos temas, en cuanto que conservaban en un segundo plano una imagen de nivel que, situando su objeto en lo inferior, lo consideraba confinado allí, incluso contenido por la instancia superior, e imponía en todo caso a sus efec-

tos, para ser recibidos en el nivel de esa instancia, una filtración en la que perdían en energía lo que ganaban en "síntesis".

La historia de estos presupuestos merecería atención bajo más de un aspecto. Empezando por los prejuicios políticos en que se apoyan y que acotan, y que nos remiten nada menos que a un organicismo social que, de la sencillez irrebasable en que se articula en la fábula que le valió la ovación al cónsul Menenio Agripa, apenas ha enriquecido su metáfora sino con el papel consciente otorgado al cerebro en las actividades del mando psicológico para desembocar len el mito ya asegurado de las virtudes del *brain trust*.

No sería menos curioso comprobar cómo los valores aquí enmascarados obliteran la noción de *automatismo* en la antropología médica y la psicología prefreudiana, esto con respecto a su empleo en Aristóteles, mucho más abierto a todo lo que le restituye ya la revolución contemporánea de las máquinas.

El uso del término liberación para designar las funciones que se revelan en las desintegraciones neurológicas señala bien los valores de conflicto que conservan aquí, es decir, en un lugar en el que ella nada tiene que hacer, una verdad de proveniencia diferente. ¿Es esa proveniencia auténtica que Freud recobró en el conflicto que pone en el corazón de la dinámica psíquica la que constituye su descubrimiento?

Observemos primeramente el lugar donde el conflicto es denotado, luego su función en lo real. En cuanto al primero, lo encontramos en los síntomas que sólo abordamos en el nivel en el que no tenemos únicamente que decir que se expresan, sino en el que el sujeto los articula en palabras: esto si conviene no olvidar que aquí reside el principio del "parloteo" sin respiro al que el análisis limita sus medios de acción e incluso sus modos de examen, posición que, si no fuera constituyente y no sólo manifiesta en el análisis de los adultos, haría inconcebible toda la técnica, incluyendo la que se aplica al niño.

Este conflicto es leído e interpretado en ese texto cuyo enriquecimiento necesita el procedimiento de la asociación libre. Así pues no es sólo la presión obtusa, ni el ruido parásito de la tendencia inconsciente el que se deja oír en ese discurso, sino, si puedo hacer despuntar así lo que vamos a tener que llevar mucho más lejos en ese sentido, las interferencias de su voz.

¿Pero qué sucede realmente con esa voz? ¿Volvemos a encontrar aquí esas fuentes imaginarias cuyos prestigios encarnó el romanticismo en el *Volksgeist*, el espíritu de la raza? No se ve por qué Freud habría excomulgado a Jung, ni qué autorizaría a sus adeptos a proseguir sobre los de Jung su ana-

tema, si fuera éste el alcance del simbolismo por medio del cual Freud penetró en el análisis del síntoma definiendo a la vez su sentido psicoanalítico. De hecho, nada más diferente que la lectura que las dos escuelas aplican al mismo objeto. Lo grotesco es que los freudianos hayan mostrado no estar en situación de formular de manera satisfactoria una diferencia tan tajante. El hecho de llenarse la boca con la palabra "científico", y aun con la palabra "biológico", que están, como todas las palabras, al alcance de todas las bocas, no les hace ganar un solo punto más en ese camino, ni siquiera a los ojos de los psiquiatras, a quienes su fuero interno no deja de avisarles sobre el alcance del uso que hacen ellos mismos de estas palabras en gestiones igualmente inciertas.

La vía por Freud, aquí, sin embargo, no nos es sólo trazada; está pavimentada en toda su longitud con las afirmaciones más macizas, las más constantes y las más imposibles de desconocer. Léasele, ábrase su obra en cualquier página, y se encontrará siempre el aparato de este camino real.

Si el inconsciente puede ser objeto de una lectura con la que se han esclarecido tantos temas míticos, poéticos, religiosos, ideológicos, no es que aporte a su génesis el eslabón intermedio de una especie de significatividad de la naturaleza en el hombre, incluso de una *signatura rerum* más universal, que estaría en el principio de su resurgencia posible en todo individuo. El síntoma psicoanalizable, ya sea normal o patológico, se distingue no sólo del indicio diagnóstico, sino de toda forma captable de pura expresividad en que está sostenido por una estructura que es idéntica a la estructura del lenguaje. Y con esto no diremos una estructura que haya que situar en una semiología cualquiera pretendidamente generalizada que hay que sacar de su limbo, sino la estructura del lenguaje tal como se manifiesta en las lenguas que llamaré positivas, las que son efectivamente habladas por masas humanas.

Esto se refiere al fundamento de esta estructura, o sea, a la duplicidad que somete a leyes distintas los dos registros que se anudan en ella: del significante y del significado. Y la palabra registro designa aquí dos encadenamientos tomados en su globalidad, y el planteo primero de su distinción suspende *a priori* del examen toda eventualidad de hacer que estos registros se equivalgan término por término, cualquiera que sea la amplitud en que se los detenga. (De hecho, semejante equivalencia se revela infinitamente más compleja que ninguna correspondencia biunívoca, cuyo modelo sólo es concebible por un sistema significante a otro sistema significante, según la definición que da de ello la teoría matemática de los grupos.)

Así, si el síntoma puede leerse, es porque él mismo está ya inscrito en un

proceso de escritura. En cuanto formación particular del inconsciente, no es una significación, sino su relación con una estructura significante lo que lo determina. Si nos permiten el juego de palabras, diremos que de lo que se trata es siempre de la concordancia del sujeto con el verbo.

Y en efecto a lo que nos remite el descubrimiento de Freud es a la enormidad de ese orden en que hemos entrado, en el que, si así puede decirse, hemos nacido por segunda vez, saliendo del estado nombrado con justicia *infans,* sin palabra: o sea, el orden simbólico constituido por el lenguaje, y el momento del discurso universal concreto y de todos los surcos abiertos por él hasta esta hora en los que hemos tenido que acomodarnos.

Pues la noción plena que articula aquí mi discurso va mucho más allá del aprendizaje funcional, y aun nocional al que el horizonte limitado de los pedagogos ha querido reducir las relaciones del individuo con el lenguaje.

Si se trata en efecto para el hombre de alojarse en un "medio" que tiene tantos derechos a nuestra consideración como las aristas, erradamente consideradas como las únicas generadoras de experiencia, de lo real, el descubrimiento de Freud nos muestra que este medio del simbolismo es bastante consistente para hacer incluso inadecuada la locución que diría del alojamiento en cuestión que no viene solo, pues justamente lo grave es que viene solo, incluso cuando anda mal.

Dicho de otra manera, esa alienación que nos habían descrito desde hace algún tiempo con exactitud, aunque en un plano un poco panorámico, como constituyendo las relaciones entre los hombres sobre el fundamento de las relaciones de su trabajo con los avatares de su producción, esa alienación, decimos, aparece ahora en cierto modo redoblada, por desprenderse en una particularidad que se conjuga con el ser, bajo especies que no hay más remedio que llamar no progresistas. Esto sin embargo no es bastante para hacer que se califique este descubrimiento de reaccionario, cualquiera que sea el uso cómplice para el que haya podido emplearse. Antes bien se explicaría uno así la displicencia rabiosa de las costumbres pequeño-burguesas que parece formar el cortejo de un progreso social que desconoce en todos los casos su resorte: pues actualmente es en la medida en que ese progreso es sufrido que él autoriza el psicoanálisis, y en la medida en que se pone en acción que lo proscribe, gracias a lo cual el descubrimiento freudiano no ha rebasado todavía en sus efectos los que Diógenes esperaba de su farol.

Nada sin embargo que contradiga la amplia dialéctica que nos hace siervos de la historia superponiendo sus ondas a la mescolanza de nuestras grandes migraciones, en esto que liga a cada uno de nosotros a un girón de dis-

curso más vivo que su vida misma, si es verdad que, como dice Goethe, cuando "lo que está sin vida está vivo, puede igualmente producir la vida".[1]

Es también que de ese girón de discurso, a falta de haber podido proferirlo por la garganta, cada uno de nosotros está condenado, para trazar su línea fatal, a hacerse su alfabeto vivo. Es decir que en todos los niveles de la actuación de su marioneta, toma prestado algún elemento para que su secuencia baste para dar testimonio de un texto, sin el cual el deseo transmitido en él no sería indestructible.

Y aun esto es hablar demasiado de lo que damos a ese testimonio, siendo así que en su mantenimiento nos desatiende lo bastante para transmitir sin nuestra conformidad su cifra transformada a nuestro linaje filial. Pues aun si no hubiese nadie para leerla durante tantos siglos como los jeroglíficos del desierto, seguiría siendo tan irreductible en su absoluto de significante como éstos lo habrían seguido siendo al movimiento de las arenas y al silencio de las estrellas, si ningún ser humano hubiera venido a devolverlos a una significación restituida.

Y de esta irreductibilidad participa el humo frágil del sueño como el *rébus* [jeroglífico] en el fondo del plato (considerados por Freud como semejantes en su elaboración), el tropiezo de la conducta como la errata del libro (uno y otro logrados en su significancia más bien que significaciones fallidas), y la futilidad del chiste del que a partir de su técnica Freud nos muestra que su alegría propia reside en hacernos participar en la dominancia del significante sobre las significaciones más pesadas de llevar de nuestro destino.

¿No son éstos, en efecto, los tres registros, objeto de las tres obras primordiales donde Freud descubrió las leyes del inconsciente y donde, si ustedes las leen o las releen con esta clave, tendrán la sorpresa de comprobar que Freud, al enunciar estas leyes en detalle, no hizo sino formular de antemano las que Ferdinand de Saussure sólo habría de sacar a luz algunos años más tarde, abriendo el surco de la lingüística moderna?

No puedo aquí pensar en hacer un cuadro de concordancia cuya rapidez podrían ustedes objetarme con justicia. He indicado en otro lugar a qué responden en la relación fundamental del significado con el significante la condensación, el desplazamiento, la condición de representabilidad y las secuencias en las que es significativo que Freud haya buscado desde el primer momento el equivalente de una sintaxis.

1 Goethe, *Wilhelm Meister,* ed. Erich Trunz, Christian Wagner Verlag, Hamburgo, t. II: *Wilhelm Meister Wanderjahre,* I, 2. p. 15.

Quiero indicar solamente el hecho de que del más simple al más complejo de los síntomas, la función del significante se muestra en ellos prevalente, por tomar en ella su efecto ya al nivel del juego de palabras. Como se ve, por ejemplo, en ese extraordinario análisis del principio del mecanismo del olvido (1898), donde la relación del síntoma con el significante parece surgir enteramente armado de un pensamiento sin precedente.

Recordarán ustedes esa punta quebrada de la espada de la memoria: el *signor* del nombre de Signorelli, para Freud imposible de evocar como autor del fresco célebre del Anticristo en la catedral de Orvieto, mientras que los detalles y la figura misma del pintor que se inscribe en él no parecen acudir sino más vivamente a su recuerdo. Es que *signor,* con el *Herr,* el Amo absoluto, es aspirado y reprimido por el soplo de apocalipsis que se alza en el inconsciente de Freud ante los ecos de la conversación que está sosteniendo: perturbación, insiste él a este propósito, de un tema que acaba de emerger por un tema precedente —que efectivamente es el de la muerte asumida.

Es decir que volvemos a encontrar aquí la condición constituyente que Freud impone al síntoma para que merezca ese nombre en el sentido analítico: que un elemento mnésico de una situación anterior privilegiada se vuelva a tomar para articular la situación actual, es decir, que sea empleado en ella inconscientemente como elemento significante con el efecto de modelar la indeterminación de lo vivido en una significación tendenciosa. ¿No es esto haberlo dicho todo?

Entonces me consideraré exento de una referencia de los efectos del inconsciente a la doble edificación de la sincronía y de la diacronía, que, por necesaria que sea, no carecería de pedantismo ante semejante reunión, con una fábula apta para hacer surgir, en una especie de estereoscopia, a la vez el estilo del inconsciente y la respuesta que le conviene.

Si el inconsciente parece en efecto volver a dar un soporte al proverbio bíblico que dice que "los padres comieron uvas agraces y que los hijos han tenido dentera por ello", es a partir de un reajuste que da tal vez satisfacción a la caducidad en que Jeremías lo precipita al citarlo.

Pues diremos que porque ha sido dicho que "las uvas agraces que comieron los padres dan dentera a los hijos", por eso el hijo para quien esas uvas son en efecto demasiado verdes por ser las de la decepción que le trae demasiado a menudo, como todos saben, la cigüeña, revestirá su rostro con la máscara de la zorra.

Sin duda las lecciones de una mujer de genio que ha revolucionado nuestro conocimiento de las formaciones imaginarias en el niño, y cuyos temas reconoce todo iniciado si tengo el capricho de llamarla la tripera, nos ense-

ñarán a decir al niño que las uvas, malos objetos, bien quisiera arrancarlas de las tripas de la cigüeña y que por eso tiene miedo de la zorra. No digo que no. Pero tengo más confianza en la fábula de La Fontaine para introducirnos en las estructuras del mito, es decir, en lo que necesita la intervención de ese cuarto término inquietante cuyo papel, como significante en la fobia, me parece mucho más móvil.

Dejen ese mecanismo a nuestro estudio, y retengan únicamente la moraleja que ese apólogo encuentra en mi voto de que la referencia al texto sagrado, Jeremías 31-29, si no es enteramente inconcebible encontrarla en el inconsciente, no haga automáticamente, la expresión viene al pelo, interrogarse al analista sobre la persona del "ambiente" del paciente, como se dice desde hace algún tiempo, cuyo número de teléfono sería.[2]

Este *joke,* bueno o malo, ustedes imaginarán que no por azar lo arriesgo perdidamente ligado a la letra, pues es por la marca de arbitrariedad propia de ésta como se explica la extraordinaria contingencia de los accidentes que dan al inconsciente su verdadero rostro.

Así una bofetada —al reproducirse a través de varias generaciones, violencia pasional primero, luego cada vez más enigmática al repetirse en los argumentos compulsivos cuya construcción parece más bien determinar a la manera de una historia de Raymond Roussel, hasta no ser ya más que el impulso que puntúa con su síncopa una desconfianza del sexo casi paranoica— nos dirá más por insertarse como significante en un contexto donde un ojo aplicado a una rendija, unos personajes menos caracterizados por su psicología real que por perfiles comparables a los de Tartaglia o de Pantaleón en la *Commedia dell'arte,* volverán a encontrarse de edad en edad en un cañamazo transformado —para formar las figuras del tarot de donde habrán salido realmente, aunque sin que el sujeto lo sepa, las elecciones, decisivas para su destino, de objetos desde entonces cargados para él de las más desconcertantes valencias.

Añado que sólo así estas afinidades, fuente de desórdenes indominables mientras permanecen latentes, podrán reconocerse, y que ninguna reducción más o menos decorativa de su paradoja a relaciones de objetos, prefabricadas en el cerebro de mentecatos más instruidos en el correo sentimental que en su ley, tendrá sobre ellas más efecto que el de intentar someterlas

2 [Los números telefónicos de París se enuncian con cuatro cifras divididas de dos en dos y precedidas de un nombre, que simboliza la zona, y del que se toman al marcar el número las tres primeras letras: por ejemplo: "Danton 31-29", lo cual evoca bastante el "Jeremías 31-29" del texto. TS]

a una técnica correctiva de las emociones que serían putativamente su causa.

Porque es en efecto a esto a lo que han llegado los psicoanalistas por la única vía de la vergüenza que vino a apoderarse de ellos cuando, queriendo hacer reconocer su experiencia, tan íntegramente tejida desde sus orígenes con esa estructura de ficción tan verídica, escucharon que les oponían con la gravedad inflada propia del pretor que a causas mínimas no era usual imputar consecuencias tan graves, y que incluso encontrándoles cañamazos generales no se lograría sino perder aún más la razón de por qué sólo unos cuantos padecerían de eso y no todos.

Es por falta de una elaboración de la naturaleza del inconsciente (aunque el trabajo hubiera sido ya masticado por Freud, por el solo hecho de que dice que está sobredeterminada, ¿pero quién retiene este término para darse cuenta de que no vale sino para el orden del lenguaje?) por lo que, dado que la falsa vergüenza de los analistas en cuanto al objeto de su actividad engendra su aversión, y esa aversión engendra la pretensión, y la pretensión la hipocresía y la impudicia juntas, cuyo linaje pululante detengo aquí, llegaron finalmente a bautizar liebre del don oblativo el gato de la copulación genital, y a proclamar el *yo* del analista como el expediente electivo de la reducción de los desvíos del sujeto para con la realidad —esto por ningún otro medio sino por una identificación con ese *yo* cuya virtud no puede por lo tanto provenir sino de la identificación con otro *yo* que, si es el de otro psicoanalista, exige recurrir a algún parangón de la relación con lo real. Pues nada ni nadie, hay que decirlo hasta una época reciente, en la selección del analista, ni en su formación, ha dado nunca manifestaciones ni ha pensado en ocuparse de sus prejuicios conscientes más enceguecedores sobre el mundo en que vive, ni de su ignorancia manifiesta en estas amenidades del rudimento de humanidades que se requiere para orientarlo en la realidad de sus propias operaciones.

Porque de esta relación del hombre con el significante es de lo que las humanidades dibujan la experiencia, y es en ella donde las situaciones generadoras de lo que llamamos la humanidad se instituyen, como lo atestigua el hecho de que Freud en pleno cientificismo se haya visto llevado no sólo a volver a tomar para nuestro pensamiento el mito de Edipo, sino a promover en nuestra época un mito de origen, bajo la forma de un asesinato del padre que la ley primordial habría perennizado, según la fórmula con que hemos connotado la entrada del simbolismo en lo real: "dándole otro sentido".

Parejamente, con toda la contingencia que la instancia del significante imprime en el inconsciente, no hace sino alzar con mayor seguridad ante no-

sotros la dimensión que ninguna experiencia imaginable puede permitirnos deducir de lo dado de una inmanencia viva, a saber, la pregunta por el ser o mejor dicho la pregunta a secas, la de "¿por qué uno mismo?", por la que el sujeto proyecta en el enigma su sexo y su existencia.

Esto es lo que, en la misma página donde subrayaba yo "en el drama patético de la neurosis..., los aspectos absurdos de una simbolización desconcertada cuyo *quid pro quo* cuanto más se lo penetra más irrisorio aparece", me hizo escribir, restituyendo aquí su alcance a la autoridad paterna tal como Jeremías y Ezequiel en el pasaje anteriormente citado nos la muestran en el principio del pacto significante, y conjugándola como conviene, con los términos bíblicos de que hace uso la autora[3] del himno de batalla norteamericano, a la maldición de la madre:

"Pues la uva agraz de la palabra por la cual el niño recibe demasiado temprano de un padre la autentificación de la nada de la existencia, y el racimo de la ira que responde a las palabras de falsa esperanza con que su madre lo ha embaucado al alimentarlo con la leche de su verdadera desesperanza, le dan más dentera que el haber sido destetado de un goce imaginario o incluso el haber sido privado de tales cuidados reales."

No nos asombrará en efecto darnos cuenta de que la neurosis histérica como la neurosis obsesiva suponen en su estructura los términos sin los cuales el sujeto no puede tener acceso a la noción de su facticidad respecto de su sexo en una, de su existencia en la otra. A lo cual una y otra de estas estructuras constituyen una especie de respuesta.

Respuestas sometidas sin duda a la condición de que se concreten en una conducta del sujeto que sea su pantomima, pero que no por ello tienen menos títulos a esa calidad de "pensamiento formado y articulado" que Freud otorga a esas formaciones del inconsciente más cortas que son el síntoma, el sueño y el lapsus.

Por eso precisamente es un error considerar esas respuestas como simplemente ilusorias. Incluso imaginarias sólo lo son en la medida en que la verdad hace aparecer en ellas su estructura de ficción.

La cuestión de saber por qué el neurótico "se engaña", si su punto de partida está mejor orientado, muestra demasiado a menudo, derivando en la bobada de una función cualquiera de lo real, el deslizamiento de pies planos en que los analistas han dado una voltereta con los predecesores de Freud en un camino hecho más para la pezuña de una cabra divina.

3 Julia Ward Howe.

Como, por lo demás, hay más ingenio en la forma escrita de una palabra que en el empleo que hace de ella un pedante, el "se" de "se engaña", que sería un error aislar como representando al neurótico en un análisis lógico del verbo que da a su pasión la forma deponente, merece que se le reserve la suerte de indicar la vía en la que Freud no se sobresaltó. Basta voltear sobre él la pregunta convirtiéndola en estos términos: "¿A quién engaña el neurótico?".

Repitamos que estamos aquí diez mil pasos por encima de la cuestión de saber de quién se burla (pregunta de la que el neurólogo impenitente no puede resolverse a no convertirse en el blanco).

Pero además hay que articular que el otro que es aquí el *partenaire* de una estrategia íntima no se encuentra forzosamente entre los individuos, únicos puntos que se acepta que sean unidos por vectores relacionales en los mapas en que la moderna psicología del campo social proyecta sus esquemas.

El otro puede ser esa imagen más esencial para el deseo del viviente que el viviente al que debe abrazar para sobrevivir por medio de la lucha o del amor. Pues la etología animal nos confirma el orden del engaño, por el cual procede la naturaleza para forzar a sus criaturas hacia sus vías. Que el fantoche, el símil o el espejo sustituyan fácilmente al fenotipo para hacer caer al deseo en la trampa de su vacío es cosa bastante reveladora sobre la función que puede tomar en el hombre ese otro genérico, si se sabe por otra parte que es subordinando a él sus tendencias como el hombre aprende lo que llama ser amo de éstas.

Pero hombre o mujer, puede que no tenga nada que presentar al otro real más que ese otro imaginario en el que no ha reconocido su ser. ¿Entonces cómo puede alcanzar su objeto? Por un intercambio de lugares entre sus galanes, diremos si confiamos desde ese momento a la dama la demostración del paso de la histérica.

Pues ese otro real no puede encontrarlo sino de su propio sexo, pues es en ese más allá donde llama a lo que puede darle cuerpo, y eso por no haber sabido tomar cuerpo más acá. A falta de respuesta de ese otro, le significará una constricción corporal haciéndolo capturar por los oficios de un hombre de paja, sustituto del otro imaginario en el que ella se ha alienado menos de lo que ha quedado ante él detenida.[4]

4 [El autor emplea la expresión "en souffrance" que designa los envíos demorados en el correo, pero que también significa literalmente "en sufrimiento". TS]

Así la histérica se pone a prueba en los homenajes dirigidos a otra, y ofrece la mujer en la que adora su propio misterio al hombre del que toma el papel sin poder gozarlo. Incansablemente en busca de lo que es ser una mujer, no puede sino engañar a su deseo, puesto que ese deseo es el deseo del otro, a falta de haber satisfecho la identificación narcisista que la hubiera preparado para satisfacer al uno y al otro en posición de objeto.

Dejando por ahora allí a la dama, regresaremos a lo masculino para el sujeto de la estrategia obsesiva. Señalemos de pasada a la reflexión de ustedes que ese juego tan sensible a la experiencia y que el análisis hace manifiesto no ha sido nunca articulado en estos términos.

Aquí, es a la muerte a la que se trata de engañar con mil astucias, y ese otro que es el *yo* del sujeto entra en juego como un soporte de la apuesta de las mil hazañas que son las únicas que le aseguran el triunfo de sus astucias.

La seguridad que la astucia toma de la hazaña se replica con las seguridades que la hazaña toma en la astucia. Y esa astucia que una razón suprema sostiene de un campo fuera del sujeto que se llama el inconsciente es también aquella cuyo medio como su fin le escapan. Porque ella es la que retiene al sujeto, y aun lo arrebata fuera del combate, como Venus hizo con Paris, haciéndole estar siempre en otro lugar que aquel donde se corre el riesgo, y no dejar en el lugar sino una sombra de sí mismo, pues anula de antemano la ganancia como la pérdida, abdicando en primer lugar el deseo que está en juego.

Pero el goce del que el sujeto queda así privado es transferido al otro imaginario que lo asume como goce de un espectáculo: a saber, el que ofrece el sujeto en la jaula, donde con la participación de algunas fieras de lo real, obtenida casi siempre a expensas de ellas, prosigue la proeza de los ejercicios de alta escuela con la que da sus pruebas de estar vivo.

El hecho sin embargo de que se trate solamente de dar pruebas conjura bajo cuerda a la muerte tras el desafío que se le lanza. Pero todo el placer es para ese otro al que no se podría sacar de su sitio sin que la muerte se desencadenase, pero del que se espera que la muerte acabe con él.

Así es como del otro imaginario la muerte viene a tomar el semblante, y que a la muerte se reduce el Otro real. Figura-límite para responder a la pregunta sobre la existencia.

La salida de estos callejones sin salida es impensable, decíamos, por ninguna maniobra de intercambio imaginario puesto que es en eso en lo que son callejones sin salida.

Sin duda la reintegración del sujeto en su *yo* es concebible, y esto tanto más cuanto más lejos, contrariamente a una idea en boga en el psicoanálisis

de hoy, de ser débil se encuentre ese *yo*, se ve por lo demás en el concurso que el neurótico, ya sea histérico u obsesivo, obtiene de sus semejantes supuestamente normales en esas dos tragedias —contrariadas bajo muchos aspectos, pero de las que hay que observar que la segunda no excluye a la primera, puesto que, incluso elidido, el deseo sigue siendo sexual (que se nos perdone atenernos a estas indicaciones).

Pero la vía que alguien se propusiera así sería un error, puesto que no puede conducir al sujeto sino a una alienación reforzada de su deseo, o sea a alguna forma de inversión, en la medida en que su sexo está en juego —y para la puesta en duda de su existencia, no a una destrucción de la tendencia (invocada sin límite en el psicoanálisis desde que el autor de la palabra *afanisis* introdujo su sinsentido analítico, sensible ya bajo la vergüenza de su forma culta), sino a una especie de *pat*[5] del deseo, que tampoco es lo que llaman ambivalencia, sino una imposibilidad de maniobrar que reside en el estatuto mismo de la estrategia.

La salida puede ser aquí catastrófica, sin dejar de ser satisfactoria. Baste evocar lo que sucedería de tratar a un renco quitándole una pierna. En una sociedad donde se afirma la regla de andar renqueando, salvo que se haga uno llevar por las piernas de otro, esto puede convenir, y deja al sujeto todas sus oportunidades en las competencias colectivas de la pirámide y del ciempiés.

Pero la solución es de buscarse por otro lado, por el lado del Otro [*Autre*], distinguido por una *A* mayúscula, bajo cuyo nombre designamos un lugar esencial a la estructura de lo simbólico. Ese Otro es exigido para situar *en lo verdadero* la cuestión del inconsciente, es decir, para darle el término de estructura que hace de toda la secuencia de la neurosis una cuestión y no un engaño: distinción que muestra un relieve en el hecho de que el sujeto no ejerce sus engaños sino para "desviar la cuestión".

Ese Otro, lo he dicho muchas veces, no es sino el aval de la Buena Fe necesariamente evocada, aunque fuese por el Engañador, en cuanto se trata no ya de los episodios de la lucha o del deseo, sino del pacto de la palabra.

Sólo desde el lugar del Otro puede el analista recibir la investidura de la transferencia que lo habilita a desempeñar su papel legítimo en el inconsciente del sujeto, y a tomar allí la palabra en intervenciones adecuadas a una dialéctica cuya particularidad esencial se define por lo privado.

Todo otro lugar para el analista lo lleva a una relación dual que no tiene más salida que la dialéctica de desconocimiento, de denegación y de aliena-

5 [*Pat*: en términos ajedrecísticos, "ahogo".]

ción narcisista a propósito de la cual Freud machaca en todos los ecos de su obra que es asunto del *yo*.

Ahora bien, es en la vía de un refuerzo del *yo* donde el psicoanálisis de hoy pretende inscribir sus efectos, por un contrasentido total sobre el resorte por medio del cual Freud hizo entrar el estudio del *yo* en su doctrina, a saber, a partir del narcisismo y para denunciar en él la suma de las identificaciones imaginarias del sujeto.

En una concepción tan contraria como retrógrada, se supone que el *yo* constituye el aparato de una relación con la realidad, cuya noción estática no tiene ya nada que ver con el principio de realidad que Freud instituyó en su relación dialéctica con el principio de placer.

A partir de allí, ya no se apunta sino a hacer entrar los desvíos imaginarios, provocados en el sujeto por la situación analítica, en los términos reales de esa situación considerada como "tan simple". El hecho de que estimule esos desvíos podría hacemos dudar de esa simplicidad, pero habrá que creer que desde el punto de vista real, es simple efectivamente, e incluso lo bastante para parecer un poco encerrada, puesto que no hay sacrificios en los que el analista no se muestre dispuesto a consentir para ponerle remedio.

Sacrificios puramente imaginarios felizmente, pero que llegan por ofrecerse como pasto a una *fellatio* imaginaria, extraño sustituto de la *filiatio* simbólica, pasando por la abolición de la molesta distancia con el objeto que constituye todo el mal del neurótico, hasta la confesión fanfarrona de las complicidades propicias reconocidas en la contratransferencia, sobre el fondo de chapoteantes errancias referentes a las condiciones del levantamiento de la dependencia y la vía más apropiada para la indemnización de la frustración (término ausente en Freud) —sin omitir en los niños perdidos aún más extrañas excursiones, en una referencia al miedo por ejemplo, que, por hacer nula y no recibida toda la elaboración significante de la fobia, se conformaría con un antropoide ideal para su destilación terapéutica, si el eslabón faltante de la descarga de adrenalina en el refuerzo del aparato del yo pudiese llegar a darle alguna verosimilitud. En ese extremo del absurdo, la verdad se manifiesta ordinariamente por una mueca, es lo que sucede en efecto cuando se oye de la misma cosecha una invocación lagrimosa a la bondad, ¡bendito sea Dios!

Este frenesí en la teoría manifiesta en todo caso una resistencia del análisis al analista, respecto de la cual sólo puede aconsejarse a éste que la tenga en cuenta para determinar la parte de su propia resistencia en las manifestaciones de sus analizados. Esto invocando al cielo para que sea más clemente para con ellos que para con el análisis, del que puede decir hoy en día como Antony de su amante: se resistía a mí, la asesiné.

El cuadro de su práctica no es tan sombrío felizmente. Alguien ante quien se repite siempre en el momento fijado sobre la muralla el fenómeno de la inscripción de las palabras “Mane, Thecel, Phares”, aunque estuviesen trazadas en caracteres cuneiformes, no puede ver indefinidamente en ellas solamente festones y astrágalos. Incluso si lo lee como se lee en el poso del café, lo que leerá no será nunca tan estúpido, con tal de que lea, aunque fuese como el señor Jourdain, sin saber lo que es leer.

Pues aquí las piedras de Mariette no faltan para rectificar su lectura, aunque no sea más que en las “defensas”, que son patentes sin ir a buscar más lejos que las verbalizaciones del sujeto. Tal vez no sepa a qué santo encomendarse para dar cuenta de esas defensas y podrá embrollarse en la concepción del lazo sutil que une el texto del palimpsesto al que, emborronando bajo él el fondo, retoma sus formas y sus tintes. No podrá hacer que no se desprenda de este ejercicio de discernimiento una vida de intenciones singular. Se verá pues lanzado, por mucho que haga, al corazón de esas perplejidades de la dirección espiritual que se han elaborado desde hace siglos en la vía de una exigencia de verdad, exigencia ligada a una personificación sin duda cruel de ese Otro, pero que, por esforzarse en hacer tabla rasa de todo otro afecto en los riñones o en los corazones, no había sondeado demasiado mal sus repliegues. Y esto basta para hacer evolucionar al psicoanalista en una región que la psicología de facultad nunca ha considerado sino con impertinentes.

Esto es lo que hace mucho más enigmático, en primer lugar que alguien se crea dispensado, en nombre de no sé qué parodia de la crítica social, de interrogar más allá a una subestructura que toma por análoga a la producción a la vez que la considera natural —y que alguien después se proponga como tarea hacer entrar todo ello en el redil de dicha psicología, calificada para el caso de general, con el resultado de paralizar toda investigación reduciendo sus problemas a términos discordantes, o aun haciendo inutilizable la experiencia a fuerza de desfigurarla.

Sin duda es débil la responsabilidad del psicoanálisis en esa especie de chancro constituido por las coartadas recurrentes del psicologismo, en un área social que cubre su irresponsabilidad con lo que tuvo de significante la palabra: liberal.

La verdadera cuestión no es que esa derivación esterilizante de la investigación, que esa complicidad degradante de la acción sean alentadas y sostenidas por las dimisiones en cadena de la crítica en nuestra cultura. Es que sean en el psicoanálisis mantenidas y protegidas, nutridas por la institución misma que distingue, no lo olvidemos, gracias a la intención expresa de Freud, a la colectividad de los analistas de una sociedad científica fundada so-

bre una práctica común. Queremos decir: la institución internacional misma que Freud fundó para preservar la transmisión de su descubrimiento y de su método.

¿Habrá errado pues su meta aquí solamente?

Para responder a esta pregunta, mencionemos en primer lugar que ningún "instituto" actualmente auspiciado por esa institución en el mundo ha intentado todavía tan siquiera reunir el ciclo de estudios cuya intención y cuya extensión Freud definió tantas y tantas veces como exclusivas de todo sustituto, incluso político, de una integración a la enseñanza médica oficial tal como él podía verla en su tiempo por ejemplo.

La enseñanza en esos institutos no es más que una enseñanza profesional y, como tal, no muestra en sus programas ni plan ni mira que rebase los sin duda loables de una escuela de dentistas (la referencia ha sido no sólo aceptada sino proferida por los interesados mismos): en la materia sin embargo de que se trata, esto no llega más arriba que la formación del enfermero calificado o de la asistente social, y quienes introdujeron allí una formación, usual y felizmente más elevada por lo menos en Europa, siguen recibiéndola de un origen diferente.

Esto pues no se discute. Los institutos no son la institución, y de ésta habría que hacer la historia para captar en ella las implicaciones autoritarias por las cuales se mantiene la extraordinaria sujeción a la que Freud destinó a su posteridad, a la que apenas nos atrevemos en este caso a calificar de espiritual.

He invocado en otro lugar los documentos biográficos que nos permiten concluir que esto Freud lo quiso deliberadamente hasta el punto de aprobar por escrito que fuesen censurados por un colegio *secreto* aquellos a los que encargaba las más altas responsabilidades por el solo hecho de legarles su técnica.

No es difícil mostrar qué desprecio por los hombres sentía Freud cada vez que su espíritu llegaba a confrontarlos con ese encargo considerado por él por encima de sus posibilidades. Pero ese desprecio quedaba en aquel momento consolidado por los abandonos repetidos en los que había medido la inadecuación mental y moral de sus primeros adeptos. Espíritus y caracteres que está perfectamente claro que sobrepasaban de lejos a los mejores como a la multitud de los que, desde entonces, se han esparcido a través del mundo con su doctrina. La falta de fe, por lo demás, no recibe de este último hecho ninguna sanción, puesto que se ejerce forzosamente en el sentido de los efectos que presume.

Creo pues que aquí Freud obtuvo lo que quiso: una conservación pura-

mente formal de su mensaje, manifiesta en el espíritu de autoridad reverencial en que se cumplen sus alteraciones más manifiestas. No hay, en efecto, un dislate proferido en el insípido fárrago que es la literatura analítica que no tenga cuidado de apoyarse en una referencia al texto de Freud, de suerte que en muchos casos, si el autor no fuera, además, un afiliado de la institución, no se encontraría más señal de la calificación analítica de su trabajo.

Gracias a eso, no hay que dudarlo, en vista de las condiciones de este periodo histórico, han permanecido inquebrantables los conceptos fundamentales de Freud. Deben su valor de significantes no presentes al hecho de haber quedado en gran parte incomprendidos.

Pienso que Freud quiso que así fuese hasta el día en que esos conceptos, de los que he indicado en cuánto se adelantaron a las otras ciencias humanas, pudieran finalmente ser reconocidos en su ordenamiento flexible, pero imposible de romper sin desanudarlos.

Esto haría inevitable la represión que se ha producido de la verdad cuyo vehículo eran, y la extraordinaria cacofonía que constituyen actualmente los discursos de sordos a los que se entregan en el interior de una misma institución unos grupos, y en el interior de los grupos unos individuos, que no se ponen de acuerdo entre ellos sobre el sentido de uno solo de los términos que aplican religiosamente a la comunicación como a la dirección de su experiencia, discursos que sin embargo ocultan esas manifestaciones vergonzosas de la verdad que Freud reconoció bajo el modo del retorno de lo reprimido.

Todo retorno a Freud que dé materia a una enseñanza digna de ese nombre se producirá únicamente por la vía por la que la verdad más escondida se manifiesta en las revoluciones de la cultura. Esta vía es la única formación que podemos pretender transmitir a aquellos que nos siguen. Se llama: un estilo.

Situación del psicoanálisis y formación del psicoanalista en 1956

Para algunos... y "a otros"[1]

El centenario del nacimiento es de rara celebración. Supone de la obra una continuación del hombre que evoca la supervivencia. Justamente de esto tendremos que denunciar las apariencias en nuestro doble tema.

Psicoanalistas nosotros mismos y mucho tiempo confinados en nuestra experiencia, hemos visto que se aclaraba al hacer de los términos en que Freud la definió el uso no de preceptos, sino de conceptos que les conviene.

Comprometidos con ello hasta el límite de lo posible, y sin duda más allá de nuestro designio, en la historia en acción del psicoanálisis, diremos aquí cosas que sólo parecerán osadas si se confunden actitud preconcebida y realce.

Por eso la redacción de nuestro título es de una naturaleza tal, lo sabemos, como para apartar a aquellos a quienes estas cosas podrían tocar, de pasar más adelante. Perdónesenos esta malicia: lo que sucede que hemos tratado con estos términos es la situación verdadera, la formación válida. Aquí es de la situación real, de la formación dada de lo que quisiéramos dar cuenta, y para una audiencia más amplia.

¿Qué concurso unánime no se conseguiría si se fundiera psicoanálisis y formación para anunciar el estudio de la situación del psicoanalista? Y cuán edificante sería llevarlo hasta los efectos de su estilo de vida. No haremos sino tocar un instante su relación con el mundo, para introducir nuestro tema.

Es conocido el "¿cómo se puede ser psicoanalista?" que nos hace todavía ocasionalmente presentar en labios mundanos traza de persas,[2] y que pronto se encadena a él un "no me gustaría vivir con un psicoanalista", con que la querida pensativa nos reconforta por medio del aspecto de lo que la suerte nos ahorra.

1 [Las comillas indican sin duda que esta segunda parte de la dedicatoria alude a la expresión familiar, más o menos equivalente a la nuestra: "a otro perro con ese hueso". TS]

2 [Alusión a la célebre frase de Montesquieu: "¿Cómo se puede ser persa?". TS]

Esta reverencia ambigua no está tan lejos como parece del crédito, más grave sin duda, que la ciencia nos concede. Pues si en ella se anota de buen talante la pertinencia de tal hecho que se supone nos incumbe, es *desde el exterior,* y bajo reserva de la extrañeza, que nos toleran, de nuestras costumbres mentales.

¿Cómo no nos sentiríamos satisfechos, como del fruto de la distancia que mantenemos por lo incomunicable de nuestra experiencia, de este efecto de segregación intelectual?

Lástima que contraría una necesidad de refuerzo, demasiado manifiesta por ir más o menos a cualquier sitio, y que puede medirse en nuestra desalentadora literatura con qué poco se conforma. Aquí bastará que evoque el estremecimiento de holgura que recorrió la fila de mis mayores cuando un discípulo de la Escuela,[3] habiéndose ungido para esa coyuntura de pavlovismo, vino a darles su *licet.* Y el prestigio del reflejo condicionado, y hasta de la neurosis animal, no ha cesado desde entonces de hacer de las suyas en nuestras ensoñaciones... Que llegue a algunos sin embargo el rumor de lo que llaman ciencias humanas, y corren tras la voz, y ciertos celotes sobre el estrado se igualarán a los mandamientos de la figuración inteligente.

Seguramente ese gesto de la mano tendida, pero nunca vuelta a cerrar, no puede tener otra razón sino interna: queremos decir con eso que la explicación debe buscarse en la situación del psicoanálisis más que de los psicoanalistas. Pues si hemos podido definir irónicamente el psicoanálisis como el tratamiento que se espera de un psicoanalista, es sin embargo ciertamente el primero el que decide de la calidad del segundo.

Ya lo hemos dicho, hay en el análisis una situación real que se indica al comparar el lugar común que se produce más corrientemente en él, a saber, que ninguna noción nueva ha sido introducida en él desde Freud, y el recurso tan obligado para servir en él de explicación para todo propósito que se ha hecho ya trivial, o sea la noción de frustración. Ahora bien, sería en vano buscar en toda la obra de Freud de este término el menor rastro: pues sólo encontraríamos en ella ocasión de rectificarlo con el de *Versagung,* el cual implica renunciación, y se distingue pues de él por toda la diferencia de lo simbólico a lo real, diferencia que haremos a nuestros lectores la merced de considerarla como consabida, pero de la que puede decirse que la obra de Freud se resume en darle el peso de una instancia nueva.

3 Queremos decir un tomista. [Se refiere sin duda a Roland Dalbiez, autor de la primera tesis doctoral sobre psicoanálisis en Francia, *El método psicoanalítico y la doctrina freudiana,* Buenos Aires, Desclée de Brouwer, 1948. AS]

Hernia central, que puede aquí señalarse con el dedo, de una discordancia difusa, y tal que en efecto dejando los términos freudianos, si así puede decirse, en su lugar, y veremos que no es poca cosa, es para cada uno, cuando se usa de ellos, algo diferente lo que se designa.

Nada en efecto que satisfaga las exigencias del concepto mejor que estos términos, es decir, que sea más idéntico a la estructura de una relación, concretamente la analítica, y a la cosa que se capta en ella, concretamente el significante. Es decir que estos conceptos, poderosamente articulados entre sí, no corresponden a nada que se dé inmediatamente en la intuición. Pero es precisamente esto lo que se les sustituye punto por punto mediante una aproximación que no puede ser sino grosera, y tal que se la puede comparar con lo que la idea de la fuerza o la de la onda es para alguien que no tiene ninguna noción de la física.

Así la transferencia, por mucho que se haga y sea lo que sea lo que cada uno profesa sobre ella, sigue siendo con la fuerza de adhesión de un común consentimiento identificada con un sentimiento o con una constelación de sentimientos experimentados por el paciente: cuando con sólo definirla por el efecto de reproducción relativo al análisis, se manifiesta que lo más claro de ella debe pasar inadvertido para el sujeto.

Del mismo modo y en forma aún más insidiosa, la resistencia es asimilada a la actitud de oposición que la palabra evoca en su empleo vulgar: cuando Freud no podría dar pie a equívocos, colocando en ella como coloca los acontecimientos más accidentales de la vida del sujeto en la medida del obstáculo que presentan al análisis, aunque sólo fuese para obviar su presencia física.

Estos recordatorios triviales por supuesto permanecen opacos bajo esta forma. Para saber lo que es la transferencia, hay que saber lo que ocurre en el análisis. Para saber lo que ocurre en el análisis, hay que saber de dónde viene la palabra. Para saber lo que es la resistencia, hay que saber lo que sirve de pantalla al advenimiento de la palabra: y no es tal disposición individual, sino una interposición imaginaria que rebasa la individualidad del sujeto, en cuanto que estructura su individualización especificada en la relación dual.

Perdónesenos una fórmula tan abstracta para orientar el espíritu. Pero también no hace otra cosa, a la manera de la fórmula general de la gravitación en un texto de historia de las ciencias, sino indicar las bases de la investigación. Y no podría exigirse de la vulgarización psicoanalítica que se abstenga de toda referencia semejante.

No es efectivamente que el rigor conceptual ni la elaboración técnica no

se encuentren en los trabajos psicoanalíticos. Si siguen siendo en ellos esporádicos y aun ineficientes, es por un vicio más profundo y al que los preceptos de la práctica han conducido por una confusión singular.

Es sabida la actitud asistemática que se plantea en el principio, tanto de la regla llamada analítica que se impone al paciente de no omitir nada de lo que le viene a las mientes y de renunciar con este fin a toda crítica y a toda elección, como de la atención llamada flotante que Freud indica expresamente al psicoanalista por no ser sino la actitud que corresponde a esa regla.

Estos dos preceptos entre los cuales se tiende en cierto modo la tela de la experiencia ponen, al parecer, suficientemente de relieve el papel fundamental del discurso del sujeto y de su escucha.

A esto es por cierto a lo que se entregaron, y no sin fruto, los psicoanalistas en la edad de oro del psicoanálisis. Si la cosecha que recogieron, tanto en las divagaciones nunca tan permitidas a la salida de una boca como en los lapsus nunca tan ofrecidos a la abertura de un oído, fue tan fecunda, no fue sin razón.

Pero esta riqueza misma de datos, fuentes de conocimiento, los llevaron pronto a un nudo del que supieron hacer un callejón sin salida. ¿Podrían, una vez adquiridos estos datos, dejar de orientarse sobre ellos a través de lo que entendían ya? En verdad, el problema sólo se les planteó a partir del momento en que el paciente, que estuvo pronto tan al tanto de ese saber como lo estaban ellos mismos, les sirvió enteramente preparada la interpretación que era su tarea, lo cual, preciso es decirlo, es ciertamente la mala pasada más molesta que pueda hacérsele a un augur.

Sin poder dar crédito a sus dos oídos, quisieron recuperar el más allá que efectivamente había tenido siempre el discurso, pero sin que ellos supieran lo que era. Por eso se inventaron un tercero, que se suponía llamado a percibirlo sin intermediarios. Y para designar esta inmediatez de lo trascendente no se escatimó nada de las metáforas de lo compacto: el afecto, lo vivido, la actitud, la descarga, la necesidad de amor, la agresividad latente, la armadura del carácter y el cerrojo de la defensa, dejemos el cubilete y hagamos juegos de manos, cuyo reconocimiento no era desde ese momento accesible sino a ese no sé qué del que un chasquido de lengua es la prueba última y que introduce en la enseñanza una exigencia inédita: la de lo inarticulado.

A partir de ahí, las fantasías psicológicas pudieron darse vuelo. No es éste el lugar de hacer la historia, en el análisis, de las variaciones de la moda. Son poco notadas por sus adeptos, siempre cautivados por la última: el agotamiento de los fantasmas, la regresión instintual, el desarmamiento de la defensa, el esponjamiento de la angustia, la liberación de la agresividad, la

identificación con el yo fuerte del analista, la manducación imaginaria de sus atributos, la dinámica, ¡ah! la dinámica en que se reconstruye la relación de objeto, y en los últimos ecos lo objetivo en que una disciplina fundada sobre la historia del sujeto viene a culminar: esa pareja del *hic et nunc,* cuyo croar gemelo no es irónico solamente por sacarle la lengua a nuestro latín perdido, sino también por rozar un humanismo de la mejor ley resucitando las musarañas ante las que aquí estamos otra vez boquiabiertos, sin tener ya para sacar nuestros auspicios de la mueca del oblicuo revoloteo de las cornejas y de sus burlones guiños de ojo otra cosa que la comezón de nuestra contratransferencia.

Este dominio de nuestras errancias no es sin embargo puro humo: su laberinto es ciertamente aquel cuyo hilo nos fue dado, pero por un caso extraño ese hilo perdido ha disipado en reflejos sus murallas y, haciéndonos saltar por su grieta veinte siglos de mitología, cambiado los corredores de Dédalo en ese palacio del Ariosto donde de la amada y del rival que os desafían, todo no es más que engaño.

Freud en esto como en todo es tajante: todo su esfuerzo de 1897 a 1914[4] fue distribuir las partes de lo imaginario y de lo real en los mecanismos del inconsciente. Es singular que esto haya llevado a los psicoanalistas, en dos etapas, primero a hacer de lo imaginario otro real, y en nuestros días a encontrar en ello la norma de lo real.

Sin duda lo imaginario no es lo ilusorio y da materia a la idea. Pero lo que permitió a Freud realizar el descenso al tesoro con que quedaron enriquecidos sus seguidores es la determinación simbólica a la que la función imaginaria se subordina, y que en Freud es siempre recordada poderosamente, ya se trate del mecanismo del olvido verbal o de la estructura del fetichismo.

Y puede decirse que al insistir en que el análisis de la neurosis fuese siempre referido al nudo del Edipo, no apuntaba a ninguna otra cosa sino a asegurar lo imaginario en su concatenación simbólica, pues el orden simbólico exige tres términos por lo menos, lo cual impone al analista no olvidar al Otro presente, entre los dos que no por estar allí envuelven al que habla.

Pero a pesar de lo que Freud añade a esta advertencia por su teoría del espejismo narcisista, el psicoanalista se adentra cada vez más adelante en la re-

4 Desde la carta a Fliess del 21 de septiembre hasta la redacción de la *Historia de una neurosis infantil* (ver la nota liminar de la observación).

lación dual, sin que le impresione la extravagancia de la "introyección del buen objeto", por la cual se ofrece nuevo pelícano, felizmente bajo las especies fantasmáticas, al apetito del consumidor, ni que lo detengan en los textos que celebran esta concepción del análisis las dudas que asaltarán a nuestros sobrinos al interrogarse sobre las obscenidades de hermanos oscurantistas que encontraban favor y fe en nuestro *novecento*.

A decir verdad, la noción misma de análisis preedípico resume esta desbandada del collar en la que es a las perlas a las que les arrojan puercos. Curiosamente las formas del ritual técnico se valorizan a medida de la degradación de los objetivos. La coherencia de este doble proceso en el nuevo psicoanálisis es sentida por sus celotes. Y uno de ellos, que en las páginas de Michelet que hacen reinar la tabla agujereada del retrete sobre las costumbres del Gran Siglo, encontraba agua para su molino y materia para alzar el tono hasta esta profesión sin ambages: la belleza será estercolaria o no será,[5] no sacaba de ello menos coraje para preconizar como un milagro las condiciones en que esta verdad última se había producido, y su mantenimiento sin cambiar una línea: así con la cuenta de los minutos que pasa el analista en su asiento y en que el inconsciente del sujeto puede poner en regla sus costumbres.

Hubieran podido preverse las salidas donde lo imaginario, para alcanzar lo real, debe encontrar la *no man's land* que, borrando su frontera, le abre su acceso. Las indican los sensoriums no espacializantes, en los cuales la alucinación misma se presta a dificultades en su límite. Pero el cálculo del hombre es siempre anticipado por su brote inventivo, y para sorpresa feliz de todos un novicio, en un trabajo del que diremos cuál fue para él el éxito, vino una vez, en algunas páginas modestas y sin fiorituras, a referirnos esta solución elegante de un caso rebelde: "Después de tantos años de análisis, mi paciente seguía sin poder olerme;[6] un día finalmente mi insistencia no menos paciente pudo con él: percibió mi olor. La curación había llegado".

Haríamos mal en poner mala cara a estas audacias, tienen sus cartas de nobleza. Y el "ingenioso doctor Swift" aquí no nos escatimaría sus auspicios. Prueba de ello ese *Gran Misterio o el arte de meditar sobre el guardarropa renovado y develado,* del que citaremos únicamente, a partir de una traducción francesa

5 [Alusión a la frase de André Breton: "La belleza será convulsiva o no será". TS]

6 [En el francés familiar, "no poder oler" a alguien significa no soportarlo, tenerle tirria, "no poderlo ver". TS]

de la época (La Haya, en casa de Jean Van Duren, 1729) para no alterar nada, la página 18, en la que alaba las luces que pueden sacarse de "la materia fecal, que, mientras está todavía fresca... exhala partículas, que subiendo a través de los nervios ópticos y de los nervios olfatorios de quien se detenga delante, excitan en él por simpatía los mismos afectos que al Autor del excremento, y, si se está bien instruido en este profundo misterio, basta ello para aprender todo lo que se quiera de su temperamento, de sus pensamientos, de sus acciones mismas, y del estado de su fortuna".

"Por eso me jacto de que mis superiores" (nos enteraremos en la p. 23 de que son Doctores y Miembros de la Sociedad Real reunidos en una Asociación celosa de su secreto) "no me condenarán si al final de este tratado propongo confiar la inspección de los Privados a Personas que tengan más ciencia y más juicio, que los que desempeñan hoy ese oficio. Cuánto más brillaría su dignidad... si no fuese otorgada sino a Filósofos y a Ministros, que por el gusto, el olor, el tinte, la sustancia de las evacuaciones del cuerpo natural, sabrían descubrir cuál es la constitución del cuerpo político, y avisar al Estado de las conjuras secretas que forman gentes inquietas y ambiciosas."

Sería vano de nuestra parte complacernos en el humor cínico del *Dean* en el ocaso de su vida, si no de su pensamiento: pero de pasada queremos recordar bajo un modo sensible incluso a los entendimientos olfativos la diferencia de un materialismo naturalista y del materialismo freudiano, el cual lejos de despojarnos de nuestra historia, nos asegura su permanencia bajo su forma simbólica, fuera de los caprichos de nuestro asentimiento.

Esto no es poca cosa, si representa propiamente los rasgos del inconsciente, que Freud, lejos de limarlos, ha afirmado cada vez más. Entonces ¿por qué eludir las preguntas que el inconsciente provoca?

Si la asociación llamada libre nos da acceso a él, ¿es por una liberación que se compara a la de los automatismos neurológicos?

Si las pulsiones que se descubren en él son del nivel diencefálico, o aun del rinencéfalo, ¿cómo concebir que se estructuren en términos de lenguaje?

Pues si desde el origen ha sido en el lenguaje donde se han dado a conocer sus efectos, sus astucias, que hemos aprendido desde entonces a reconocer, no denotan menos, en su trivialidad como en sus finuras, un procedimiento de lenguaje.

Las pulsiones, que en los sueños se juegan en charadas de almanaque, rozan igualmente ese aire de *Witz* que, a la lectura de la *Traumdeutung*, impresiona a los más ingenuos. Pues son las mismas pulsiones cuya presencia dis-

tancia el rasgo de ingenio de lo cómico, al afirmarse bajo una más altiva alteridad.[7]

Pero la defensa misma cuya denegación basta para indicar la ambigüedad inconsciente no hace uso de formas menos retóricas. Y sus modos se conciben difícilmente sin recurrir a los tropos y a las figuras, éstas de palabras [*paroles*] o de frases [*mots*], tan de veras como en Quintiliano,[8] y que van desde el accismo y la metonimia hasta la catacresis y la antífrasis, hasta la hipálage, incluso hasta la lítote (reconocible en lo que describe O. Fenichel), y esto se impone a nosotros cada vez más a medida que la defensa se nos presenta más inconsciente.

Lo cual nos obliga a concluir que no hay forma tan elaborada del estilo que el inconsciente no abunde en ella, sin exceptuar las eruditas, las conceptistas y las culteranas, a las que no desdeña más de lo que lo hace el autor de estas líneas, el Góngora del psicoanálisis, según dicen, para servirles.

Si esto es de tal naturaleza como para desalentarnos de poderlo encontrar en el peristaltismo de un perro, por muy pavlovizado que lo supongamos, tampoco es como para obligar a los analistas a tomar baños de poesía macarrónica, ni las lecciones de tablatura de las artes corteses, con las que sin embargo sus debates se amenizarían felizmente. Aun así podría imponérseles un rudimento que los formase en la problemática del lenguaje, lo suficiente para permitirles distinguir el simbolismo de la analogía natural con la que lo confunden habitualmente.

Este rudimento es la distinción del significante y del significado con que suele honrarse con justicia a Ferdinand de Saussure, por el hecho de que gracias a su enseñanza está ahora inscrita en el fundamento de las ciencias humanas. Observemos solamente que, incluso haciendo mención de precursores como Baudouin de Courtenay, esa distinción era perfectamente clara para los antiguos, y atestiguada en Quintiliano y en san Agustín.

La primacía del significante sobre el significado aparece ya allí imposible de eludir en todo discurso sobre el lenguaje, no sin que desconcierte demasiado al pensamiento para que, incluso en nuestros días, haya podido ser enfrentada por los lingüistas.

7 Entiéndase bien que esto no es un *aria di bravura,* sino una observación técnica que la lectura del *Witz* de Freud pone al alcance de todos. Es verdad que pocos psicoanalistas leen esta obra, lo cual no tenemos ya por qué ocultar después de que uno de los más dignos nos confesó como una simple laguna no haber abierto nunca la *Psicopatología de la vida cotidiana.*

8 *Sententiarum aut verborum.* Cf. Quintiliano, *Oratoria institutio,* lib. IX, caps. 2 y 3.

Sólo el psicoanálisis está capacitado para *imponer al pensamiento* esa primacía demostrando que el significante prescinde de toda cogitación, aunque fuese de las menos reflexivas, para ejercer reagrupamientos no dudosos en las significaciones que avasallan al sujeto, más aún: para manifestarse en él por esa intrusión alienante de la que la noción de *síntoma* en análisis toma un sentido emergente: el sentido del significante que connota la relación del sujeto con el significante.

De igual modo diríamos que el descubrimiento de Freud es esta verdad: que la verdad no pierde nunca sus derechos, y que refugiando sus credenciales hasta en el dominio abocado a la inmediatez de los instintos, sólo su registro permite concebir esa duración inextinguible del deseo cuyo rasgo no es el menos paradójico que puede subrayarse del inconsciente, como lo hace Freud aferrándose a él.

Mas para apartar toda equivocación, hay que articular que ese registro de la verdad debe tomarse *a la letra,* es decir, que la determinación simbólica, o sea lo que Freud llama sobredeterminación, debe considerarse ante todo como hecho de sintaxis, si se quieren captar sus efectos de analogía. Pues esos efectos se ejercen del texto al sentido, lejos de imponer su sentido al texto. Como se ve en los deseos propiamente insensatos que de esos efectos son los menos retorcidos.

De esta determinación simbólica, la lógica combinatoria nos da la forma más radical y hay que saber renunciar a la exigencia ingenua que quisiera someter su origen a las vicisitudes de la organización cerebral que la refleja ocasionalmente.

Rectificación saludable, cualquiera que sea la ofensa que aporte al prejuicio psicológico. Y no parece estar de más para sostenerla recordar todos los lugares en que el orden simbólico encuentra su vehículo, aunque fuese en el silencio poblado del universo surgido de la física. La industria humana a la que ese orden determina más que sirve no está sólo allí para conservarlo, sino que ya visiblemente lo prorroga más allá de lo que el hombre domina de él, y los dos kilos de lenguaje cuya presencia podemos señalar en esta mesa son menos inertes si los encontramos corriendo sobre las ondas cruzadas de nuestras emisiones por abrir el oído incluso de los sordos a la verdad que Rabelais supo incluir en su apólogo de las palabras heladas.

Un psicoanalista debe asegurarse en la evidencia de que el hombre, desde antes de su nacimiento y más allá de su muerte, está atrapado en la cadena simbólica, la cual ha fundado el linaje antes de que se borde en él la historia —avezarse en la idea de que es en su ser mismo, en su personalidad total como dicen cómicamente, donde está efectivamente tomado como un todo,

pero a la manera de un peón, en el juego del significante, y desde antes de que las reglas le sean transmitidas, si es que ha de acabar por sorprenderlas; pues este orden de prioridades debe entenderse como un orden lógico, es decir, siempre actual.

De esta heteronomia de lo simbólico, ninguna prehistoria nos permite borrar el corte. Antes por el contrario todo lo que nos entrega no hace sino ahondarlo más: herramientas cuya forma serial nos vuelve más hacia el ritual de su fabricación que hacia los usos a los que hayan estado adaptadas — amontonamientos que no muestran nada que no sea el símbolo anticipante de la entrada de lo simbólico en el mundo — sepulturas que, más allá de toda motivación que podamos soñarles, son edificios que no conoce la naturaleza.

Esta exterioridad de lo simbólico con relación al hombre es la noción misma del inconsciente. Y Freud ha probado constantemente que insistía en ella como en el principio mismo de su experiencia.

Testigo de ello el punto en que rompe tajantemente con Jung, es decir, cuando éste publica sus "metamorfosis de la libido". Porque el arquetipo es hacer del símbolo el florecimiento del alma, y todo consiste en eso: pues el hecho de que el inconsciente sea individual y colectivo importa poco al hombre que, explícitamente en su *Moisés*, implícitamente en *Tótem y tabú,* admite que un drama olvidado atraviesa en el inconsciente las edades. Pero lo que hay que decir, y esto conforme a Aristóteles, es que no es el alma la que habla, sino el hombre el que habla con su alma, a condición de añadir que ese lenguaje lo recibe, y que para soportarlo sumerge en él mucho más que su alma: sus instintos mismos cuyo fondo sólo resuena en profundidad por repercutir el eco del significante. Y así también cuando ese eco vuelve a subir de allá, el hablador se maravilla de ello y eleva allí la alabanza de romanticismo eterno. *Spricht die Seele, so spricht...* Habla el alma, escúchenla... *ach! schon die Seele nicht mehr...*[9] Pueden ustedes escucharla; la ilusión no durará mucho. Interroguen más bien sobre este asunto al señor Jones, uno de los raros discípulos que intentaron articular algo sobre el simbolismo que tuviese pies y cabeza: les dirá la suerte de la

9 Segundo verso del célebre dístico de Schiller del que el primero pregunta así: *Warum kann der lebendige Geist dem Geist nicht erscheinen?,* y así pues es la respuesta. Este dístico tiene un título: *Sprache* [= lenguaje. La pregunta reza: *¿por qué el espíritu vivo no puede aparecérsele al Espíritu?* y la respuesta: *habla el alma, así, ¡oh! ya no habla más el alma.* AS]

Comisión especial instaurada para dar cuerpo a su estudio en el Congreso de 1910.[10]

Si se considera por otra parte la preferencia que Freud mantuvo por su *Tótem y tabú,* y el rechazo obstinado que opuso a toda relativización del asesinato del padre considerado como drama inaugural de la humanidad, se concibe que lo que mantiene con eso es la primordialidad de ese significante que representa la paternidad más allá de los atributos que aglutina y de los que el lazo de la generación no constituye más que una parte. Este alcance de significante aparece sin equívoco en la afirmación así producida de que el verdadero padre, el padre simbólico, es el padre muerto. Y la conexión de la paternidad con la muerte, que Freud distingue explícitamente en numerosas relaciones clínicas, deja ver de dónde ese significante recibe su rango primordial.

Tantos efectos de masas para restablecer una perspectiva no darán sin embargo al psicoanalista los medios mentales de operar en el campo que ella circunscribe. No se trata de nivel mental, por supuesto, sino del hecho de que el orden simbólico no es abordable sino por su propio aparato. ¿Haremos álgebra sin saber escribir? Del mismo modo ¿podemos tratar el más pequeño efecto del significante, como también ponerle remedio, sin sospechar al menos lo que implica un hecho de escritura?

¿Habrá sido necesario que la visión de aquellos a quienes la *Traumdeutung*[11] llevó al análisis haya sido tan corta, o demasiado largos los cabellos de la cabeza de Medusa que les presentaba? ¿Qué es esa nueva interpretación de los sueños sino el confinamiento de la oniromancia tan sólo al fundamento, pero irrefragable, de toda mántica, a saber, la batería de su material? No queremos decir la materia de dicha batería, sino su finitud ordinal. Bastoncillos lanzados al suelo o láminas ilustres del tarot, simple juego de pares o impares o kua supremos del Yi-king, en vosotros todo destino posible, toda deuda concebible puede resumirse, pues nada en vosotros vale sino la combinatoria, donde el gigante del lenguaje recobra su estatura por estar de pronto liberado de los lazos gulliverianos de la significación. Si el sueño conviene todavía mejor para esto, es que esta elaboración que reproducen vuestros juegos está en él en obra en su desarrollo: "Sólo la elaboración del sueño nos interesa", dice Freud, y también: "El sueño es un *rébus*". ¿Qué habría tenido

10 Cf. E. Jones, *Sigmund Freud. Life and work,* t. II, p. 76. [*Vida y obra de Sigmund Freud,* Buenos Aires, Nova, 1960, tomo II, p. 79. AS]

11 En francés *La science des rêves,* en la que Freud designó su obra principal.

que añadir para que no esperásemos de ello las palabras del alma? ¿Las frases de un *rébus* han tenido alguna vez el menor sentido, y su interés, el que tomamos en su desciframiento, no consiste en que la significación manifiesta en sus imágenes es caduca, no teniendo ningún alcance salvo al dar a entender el significante que se disfraza en ella?

Esto merecería incluso que se sacase de ello una vuelta de la luz sobre las fuentes con que nos iluminamos aquí, incitando a los lingüistas a tachar de sus papeles la ilusoria locución que, pleonásticamente por lo demás, hace hablar de escritura "ideográfica". Una escritura, como el sueño mismo, puede ser figurativa, está siempre como el lenguaje articulada simbólicamente, o sea que ni más ni menos que éste es *fonemática,* y fonética de hecho, desde el momento en que se lee.

¿El lapsus finalmente nos hará captar en su despojamiento lo que quiere decir el que tolere ser resumido en la fórmula: que el discurso viene a superar en él a la significación fingida?

¿Llegaremos por ahí a arrancar al augur de su deseo de entrañas y a reducirlo a la meta de esa atención flotante que, desde los cincuenta millones de horas más o menos de analistas que han encontrado en ella su comodidad y su malestar, parece que nadie ha preguntado cuál es?

Pues si Freud dio esa especie de atención por contrapartida[12] *(Gegenstück)* de la asociación libre, el término flotante no implica su fluctuación, sino antes bien la igualdad de su nivel, lo cual queda acentuado por el término alemán *gleichschwebende.*

Observemos por otra parte que la tercera oreja de que nos hemos servido para denegar su existencia a los más allá inciertos de un sentido oculto, no deja por ello de ser de hecho la invención de un autor, Reik (Theodor), más bien sensato en su tendencia a acomodarse en un más acá de la palabra.

Pero ¿qué necesidad puede tener el analista de una oreja de más, cuando parece que tiene de sobra con dos a veces para adentrarse a toda vela en el malentendido fundamental de la relación de comprensión? Se lo repetimos a nuestros alumnos: "¡Cuídense de comprender!", y dejen esa categoría nauseabunda a los señores Jaspers y socios. Que una de sus orejas se ensordezca, en la misma medida en que la otra debe ser aguda. Y es la que deben ustedes aguzar en la escucha de los sonidos o fonemas, de las palabras, de las locuciones, de las sentencias, sin omitir en ellos las pausas, escansiones, cortes, pe-

12 Y no: *pendant* (colgante), como se expresa una traducción inspirada sin duda por los adornos de un péndulo ideal.

riodos y paralelismos, pues es allí donde se prepara la versión palabra por palabra, a falta de la cual la intuición analítica queda sin soporte y sin objeto.

Así es como la palabra que se ofrece a vuestra adhesión en un lugar común, y con una evidencia tan capciosa cuanto su verdad es atrayente por no entregarse sino en el segundo tiempo, como: el número dos se regocija de ser impar (y tiene mucha razón, el número dos, en regocijarse de serlo, pero tiene el defecto de no ser capaz de decir por qué),[13] encontrará en el nivel del inconsciente su más significante alcance, purificado de sus equívocos, si se le traduce por: unos números, son dos, que no tienen par, esperan a Godot.

Esperamos darnos a entender —y que el interés que mostramos aquí por la mántica no es como para aprobar el estilo de la cartomanciana, que en la teoría de los instintos da el tono.

Muy al contrario, el estudio de la determinación simbólica permitiría reducir, si es que no a la vez desprender, lo que la experiencia psicoanalítica entrega de datos positivos: y no es cualquier cosa.

La teoría del narcisismo y la del *yo* tal como Freud la orientó en su segunda tópica son datos que prolongan las investigaciones más modernas de la etología natural (precisamente bajo el encabezado de la teoría de los instintos).

Pero incluso su solidaridad, en la que se fundan, es desconocida, y la teoría del *yo* no es ya sino un enorme contrasentido: el retorno a lo que la psicología intuitiva misma vomitó.

Pues la deficiencia teórica que señalamos en la doctrina nos pone en el defecto de la enseñanza, que recíprocamente responde de ella. O sea, en el segundo tema de nuestra exposición al que hemos pasado desde hace un rato.

Como la técnica del psicoanálisis se ejerce sobre la relación del sujeto con el significante, lo que ha conquistado de conocimiento no se sitúa sino ordenándose alrededor.

Esto le da su lugar en el reagrupamiento que se afirma como orden de las ciencias conjeturales.

13 "*Dic cur hic* (la otra Escuela)" epígrafe de un *Traité de la contingence* aparecido en 1895 (París, Librairie de l'Art Indépendant, 11, rue de la Chaussée d'Antin), donde se discute la dialéctica de este ejemplo (p. 41). Obra de un joven llamado André Gide que no tenemos más remedio que lamentar que se haya apartado prematuramente de los problemas lógicos para los que este ensayo lo mostraba tan dotado. El *nonsense* sobre el cual después de él especulamos aquí se refiere, no hace falta recordarlo, a la traducción burlesca que se da a los escolares del latín: *numero Deus impare gaudet* [Dios goza de ser numéricamente sin par. AS].

Pues la conjetura no es lo improbable: la estrategia puede ordenarla en certidumbre. Del mismo modo lo subjetivo no es el valor de sentimiento con que se lo confunde: las leyes de la intersubjetividad son matemáticas.

Es en este orden donde se edifican las nociones de estructura, a falta de las cuales la visión por dentro de las neurosis y la tentativa de abordamiento de las psicosis quedan detenidas.

La perspectiva de semejante investigación exige una formación que reserva al lenguaje su papel sustancial en ella. Es lo que Freud formula expresamente en el programa de un Instituto ideal, que no nos extrañará después de lo que estamos adelantando que desarrolle el conjunto mismo de los estudios filológicos.[14]

Podemos aquí como más arriba partir de un contraste brutal, observando que nada en ninguno de los Institutos pertenecientes a una afiliación que se autoriza con su nombre ha sido esbozado en ese sentido.

Puesto que el orden del día es aquí el legado de Freud, trataremos de averiguar qué ha sido de él en el estado de cosas presente.

La historia nos muestra en Freud la preocupación que lo guía en la organización de la A.I.P. o Asociación Internacional de Psicoanálisis, y especialmente a partir de 1912, cuando auspicia en ella la forma de autoridad que prevalecerá, determinando con los detalles de las instituciones el modo de ejercicio y de transmisión de los poderes: es la preocupación claramente confesada en su correspondencia de asegurar el mantenimiento de su pensamiento en su forma completa, cuando él mismo no esté ya allí para defenderlo. Mantenimiento del que la defección de Jung, más dolorosa que todas las otras a las que sucede, hace esta vez un problema angustioso. Para hacerle frente, Freud acepta lo que se ofrece a él en ese momento: a saber, la idea que se le ha ocurrido a una especie de joven guardia, aspirante a la condición de veterano, de velar por dicho mantenimiento en el seno de la A.I.P., no sólo por una solidaridad secreta sino por una acción desconocida.

La firma en blanco que Freud otorga a este proyecto,[15] la seguridad que

14 Cf. Freud, *G. W.*, XIV, pp. 281 y 283 [A. XX, pp. 230 y 232].

15 En verdad es de Freud de quien la acción del "Comité" recibe su carácter con sus consignas. "This committee would have to be *strictly secret* [subrayado en el texto dado por Jones] *in its existence and its action* [subrayado por nosotros]." Carta de Freud a E. Jones del 1 de agosto de 1912, que habría de ser seguida por un desplazamiento de Freud para fijar con Jones, Ferenczi y Rank la base de ese "plan". E. Jones, *Sigmund Freud, Life and Work,* vol. II, p. 173 [*op. cit.*, II, p. 167].

saca de él y que lo apacigua,[16] quedan atestiguadas por los documentos de su biógrafo, último sobreviviente a su vez de ese Comité, llamado de los Siete Anillos, cuya existencia había sido publicada por el difunto Hans Sachs. Su alcance de principio y sus consecuencias de hecho no podrían ser veladas por la calificación divertida de romanticismo[17] con que Freud hace tragar la píldora del primero, y el incidente picante con que el doctor Jones se apresura a etiquetar las segundas:[18] la carta escrita a sus espaldas por Ferenczi a Freud en estos términos: "Jones, no siendo judío, no estará nunca bastante liberado para estar seguro en esta amenidad. Hay que cortarle toda retirada y no quitarle el ojo de encima".

La historia secreta de la A.I.P. no está ni hecha ni por hacerse. Sus efectos carecen de interés junto a los del secreto de la historia. Y el secreto de la historia no ha de confundirse con los conflictos, las violencias y las aberraciones que son su fábula. La pregunta que Freud planteó de saber si los analistas en su conjunto satisfacen el estándar de normalidad que exigen de sus pacientes proporciona, por ser regularmente citada a este propósito, ocasión a los analistas de mostrar su bravura. Se asombra uno de que los autores de esas cantaletas no vean ellos mismos la astucia: la anécdota aquí como en otras partes disimula la estructura.

Los caracteres de ésta más aparentes son aquellos mismos que la hacen invisible, y no sólo para aquellos que están sumergidos en ella: tal el iniciatismo que marca su acceso y que, por ser en nuestro tiempo "bastante único", como dicen, más bien se exhibe, o también el kominternismo cuyo estilo interior muestra sus rasgos y cuyo prestigio más común no es rechazado allí.

Y el volante más o menos pesado de temporal cuyo gobierno soporta es un hecho de realidad que no tiene en sí por qué buscar remedio y del que sólo

16 "The secret of this Committee is that it has taken from me my most burdensome care for the future, so that I can calmly follow my path to the end", y "Since then I have felt more light-hearted and carefree about how long my life will last." Carta de Freud a Eitingon del 23 de noviembre de 1919, o sea, siete años después (durante los cuales por lo tanto incluso para alguien de su rango había quedado ignorada la existencia del Comité), para proponerle entrar en el Comité. Misma obra, p. 174 [*op. cit.,* p. 167].

17 "I know there is a boyish and perhaps romantic element too in this conception…". Carta citada de Freud a Jones.

18 Jones, *Sigmund Freud,* 7, II, p. 173 [La traducción argentina dice (p. 167): "Pocas veces he visto con tanta claridad la ventaja psicológica que implica el haber nacido judío y verse libre del atavismo de tantas cosas sin sentido… A Jones deberá tenerlo usted bajo constante vigilancia y cortarle la retirada". AS]

la extraterritorialidad espiritual a la que da cuerpo merece una sanción. La paradoja de la idea que se nos ha ocurrido sobre esto estará mejor remitida a más adelante.[19]

Debe partirse para nuestra mira de la observación, nunca hecha que sepamos, de que Freud encaminó a la A.I.P. en su vía diez años antes de que, en *Análisis del yo y psicología de masas,* se interesase, a propósito de la Iglesia y del Ejército, en los mecanismos por los que un grupo orgánico participa en la multitud, exploración cuya parcialidad segura se justifica con el descubrimiento fundamental de la identificación del *yo* de cada individuo con una misma imagen ideal cuyo espejismo soporta la personalidad del jefe. Descubrimiento sensacional, por adelantarse ligeramente a las organizaciones fascistas que lo hicieron patente.

De haber puesto antes atención en estos efectos,[20] Freud sin duda se habría interrogado sobre el campo dejado a la dominancia de la función del *boss* o del cacique, en una organización que, para sostener su palabra misma, sin duda podía como sus modelos equilibrarse con un recurso al lazo simbólico, es decir, con una tradición, una disciplina, pero no de manera equivalente, puesto que tradición y disciplina se proponían allí como objetivo poner en duda su principio, con la relación del hombre y la palabra.

De hecho se trata nada menos que del problema de las relaciones del *yo* con la verdad. Pues es a la estructura del yo en su mayor generalidad a lo que se reduce este efecto de identificación imaginaria (por el que se mide de pasada la distancia a la que se mantienen de ella los usos inusitados a los que la noción del yo es rebajada en el análisis). Y Freud nos proporciona aquí el resorte positivo del momento de la conciencia del que Hegel dedujo la estructura dialéctica como fenómeno de la infatuación.

Por eso daremos el nombre de *Suficiencia* al grado, al grado único de la jerarquía psicoanalítica. Pues contrariamente a lo que un vano pueblo se imagina sobre la base de apariencias, esa jerarquía no tiene más que un grado y por eso tiene fundamento para decirse democrática, por lo menos si tomamos este término en el sentido que tiene en la ciudad antigua: donde la democracia no conoce sino amos.

19 Los dos párrafos precedentes están ausentes de la redacción publicada en los *Études Philosophiques:* la versión presente se reservó para una tirada aparte.

20 La versión publicada es diferente a partir de este párrafo. La adjuntamos en anexo.

La Suficiencia pues está en sí misma más allá de toda prueba. No tiene que ser suficiente para nada, puesto que se basta.

Para transmitirse, a falta de disponer de la ley de la sangre que implica la generación, ni siquiera de la de la adopción que supone la alianza, le queda la vía de la reproducción imaginaria que por un modo de facsímil análogo a la impresión permite, si puede decirse, su tirada en cierto número de ejemplares, en los que el único se pluraliza.

Este modo de multiplicación no deja de encontrar en la situación afinidades favorables. Pues no olvidemos que la entrada en la comunidad está sujeta a la condición del psicoanálisis didáctico, y hay ciertamente alguna razón para que sea en el círculo de los didactas donde la teoría que hace de la identificación con el *yo* del analista el fin del análisis haya tomado nacimiento.

Pero desde el momento que las Suficiencias están constituidas en Sociedades y que su elección es cooptativa, la noción de clase se impone y sólo puede aparecer en aquella donde se ejerce su selección a condición de envolverla con alguna oposición a la suya.

La oposición de la insuficiencia, sugerida por un puro formalismo, es insostenible dialécticamente. La menor adopción de la suficiencia eyecta la insuficiencia de su campo, pero asimismo el pensamiento de la insuficiencia como de una categoría del ser excluye radicalmente de todas las otras a la Suficiencia. Es la una *o* la otra, incompatiblemente.

Necesitamos una categoría que, sin implicar la indignidad, indique estar fuera de la suficiencia, ése es su lugar, y que para ocuparla se esté calificado para mantenerse en ella. Por donde la denominación de *Zapatitos*,[21] para los que se ordenan en ella, nos parece buena, pues aparte de que tiene bastante de imagen para que en una asamblea se los distinga holgadamente, los define por este porte: siempre les aprietan los zapatos y, en el hecho de que se acomodan a ello, manifiestan una suficiencia velada por su oposición a la Suficiencia.

Entre la posición así marcada y la Suficiencia queda sin embargo un hiato que ninguna transición puede colmar. Y el escalón que la simula en la jerarquía no es aquí sino trampantojo.

Pues si se piensa mínimamente en ello se verá que no hay Suficiencia menor o mayor. Se es suficiente o no se lo es; es verdad ya cuando se trata de ser

21 [“*Pequeños Zapatos*”*; la expresión “être dans ses petits souliers”* (“estar con los zapatos chicos”), que el autor emplea a continuación, equivale a estar en apuros, estar sobre ascuas. TS]

suficiente para esto o aquello, pero cuánto más cuando hay que ser suficiente para la suficiencia. Así la Suficiencia no puede alcanzarse ni de hecho, ni de derecho, si no se está ya en ella. Llegar a ella es sin embargo una necesidad: y esto mismo nos da la categoría intermedia.

Pero es una categoría que quedará vacía. No podría en efecto ser llenada, sino únicamente habitada: estadía en la que se juega a veces a las necesidades, de la que puede decirse incluso que en conjunto se hace en ella lo necesario, pero de la cual estas expresiones mismas delatan el irreductible límite a que está destinado su abordamiento. Es esta aproximación la que connotaremos con un índice llamando a los que la ocupan: no los necesarios sino los *Bien-Necesarios*.

¿Para qué sirven los Bien-Necesarios en la organización? Para tomar nota del uso de la palabra, de la cual, como se habrá notado, todavía no hemos hablado: es que en efecto hemos dejado de lado hasta ahora esa paradoja, difícil de concebir de una comunidad cuyo encargo es mantener cierto discurso, de que en sus clases fundamentales, Suficiencias y Zapatitos, el silencio reine como amo y señor, y que su templo repose sobre dos columnas taciturnas.

¿Qué podrían decir en efecto los Zapatitos? ¿Hacer preguntas? No hacen nada de eso por tres razones de las cuales hay dos que saben.

La primera razón es que están analizados y que un buen analizado no hace preguntas —fórmula que hay que entender en el mismo nivel de perentoriedad con que el proverbio francés "no hay ahorros pequeños" cierra la réplica a un pedido de cuentas considerado como inoportuno en un célebre *pastiche* de Claudel.

La segunda razón es que es estrictamente imposible en el lenguaje corriente en la comunidad plantear una pregunta sensata, y que habría que tener la inverecundia del hurón o el descaro monstruo del niño para quien el Rey está desnudo para hacer la observación correspondiente, único sésamo sin embargo que permitiría abrirse a una conversación.

La tercera razón es desconocida a los Zapatitos en las condiciones ordinarias y sólo aparecerá al término de nuestra exposición.

En cuanto a las Suficiencias, ¿a qué hablar? Bastándose, no tienen nada que decirse, y en el silencio de los Zapatitos no tienen a nadie a quien responder.

Por eso les es dado a los Bien-Necesarios apelar a ese silencio poblándolo con su discurso. Cosa que no dejan de hacer, y tanto menos cuanto que una vez que ese discurso se ha puesto en movimiento apenas nada puede trabarlo. Desligado, como hemos dicho, de su propia lógica, lo que en él se encuentra no se tropieza, lo que en él se atraviesa no se ofende, lo que de él se

excluye no se cercena. El sí tiene allí con el no una compatibilidad que no es de equilibrio sino de sobreabundancia. Puede decirse que el uno no se encuentra sin el otro o mejor, puesto que cae de su peso, puede no decirse.

Esta dialéctica es de la vena de la prosa del burgués gentil hombre, dialéctica sin saberlo, pero que responde a una aspiración, la del prestidigitador inquieto de ser aplaudido por haber sacado del sombrero un conejo que él es el primero que se sorprende de haber encontrado allí. Se pregunta *por qué* le ha salido su truco, y buscándolo en las razones que han de darse de la presencia del conejo, las encuentra igualmente apropiadas para responder y las deja pasar todas, en una indiferencia nacida del presentimiento de que no tocan lo que le interesa, que es saber *en qué* su truco ha salido bien. Así el discurso Bien-Necesario no basta para hacer superfluas las preguntas, pero se muestra superfluo para bastarles.

Esa superfluidad en que se traduce el más acá de la suficiencia no puede llegar hasta el hecho de su defecto si la Suficiencia misma no viene a responderle por la superfluidad de su exceso.

Ésta es la función de los miembros de la organización a los que llamaremos *Beatitudes,* tomando este nombre de las sectas estoica y epicúrea de las que es sabido que se proponían como fin alcanzar la satisfacción de la suficiencia.

Las Beatitudes son los portavoces de las Suficiencias, y el hecho de esta delegación vale que regresemos al silencio de las Suficiencias, que hemos despachado un poco aprisa.

Las Suficiencias, dijimos sin insistir, no tienen nada que decirse. Esto merece ser motivado.

El ideal de la suficiencia en los agrupamientos que ordena apenas es propicio a la palabra, pero lleva a ella una sujeción cuyos efectos son uniformes.[22] Contrariamente a lo que suele imaginarse, en la identificación colectiva los sujetos son informados por hilo individual; esta información sólo es común porque en su fuente es idéntica. Freud puso el acento sobre el hecho de que se trata de la identidad que lleva en sí la idealización narcisista, y nos permite así completar con un rasgo de esquematismo la imagen que hace allí función de objeto.

Pero se puede prever el modo de relación sobre el que va a descansar semejante grupo, por los efectos que produce la identificación narcisista en la

22 Es lo que el *preciosismo usual* en el medio respecto de lo que le atañe designa exquisitamente como: *el narcisismo de las pequeñas diferencias.*

pareja, celos fraternales o acrimonia conyugal. En la conquista del poder, se ha utilizado ampliamente el *Schadenfreude* [placer de dañar] que satisface en el oprimido la identificación con el Führer. En una búsqueda del saber, cierto rechazo que se mide con el ser, más allá del objeto, será el sentimiento que soldará más fuertemente a la tropa: ese sentimiento es conocimiento, bajo una forma patética, en él se comulga sin comunicarse, y se llama el odio.

Sin duda un *buen objeto,* como dicen, puede promoverse a estas funciones de sometimiento, pero esa imagen que hace a los perros fieles, hace a los hombres tiránicos —pues es el Eros cuya verdadera figura mostró Platón en el fasma que extiende sus alas sobre la ciudad destruida y con que se enloquece el alma acosada.

Para devolver estas consideraciones a sus proporciones presentes, tomaremos la mano que Valéry tiende a Freud cuando hablando de esos "únicos" que pueblan lo que él llama las *profesiones delirantes,*[23] hila la metáfora de los dos electrones cuya edificante música oye zumbar en el átomo de su unicidad: uno que canta: "No hay más que yo, yo, yo", el otro que grita: "pero hay un tal..., un tal... y tal Otro". Porque, añade el autor, el nombre cambia bastante a menudo.

Así es como los *number one* que aquí pululan revelan ante una mirada experta ser otros tantos números dos.

Es decir que el regodeo en que caerán como tales y cuya extrañeza evocábamos más arriba va a encontrarse aquí llevado a un grado de exultación que no se hará más convincente por ser general, pero en que tal vez se esclarecerá con su repercusión.

Que el número dos se regocije de ser impar, ¿adónde va a llevarlo eso en esta reunión —que podemos sin abuso ordenar en una fila única con la única condición de unir en fila india cada uno a otro que lo precede?

Salta a la vista que es preciso que el número tres descienda como Dios de la máquina para engendrar la alternancia que dará a luz el impar, antes de que éste pueda ejercer sus seducciones sobre el número dos.

Esta observación muestra ya el nervio del asunto, pero se lo verá mejor bajo una forma desarrollada.

23 Hemos citado este pasaje por entero en nuestra tesis: De *la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité,* París, Le François, 1932, en las pp. 283 (n. 1) y 284 [*op. cit.*, p. 252 (n. 29) y 253]. Se ve que nuestro interés en este tema no data de la última década.

En la serie así constituida, puede decirse efectivamente que un lugar impar es ocupado por la mitad de los números dos, pero como la serie no tiene cabeza, puesto que se cierra en forma de corona, nada ni nadie puede designar cuál es esa mitad, y así pues los números dos, cada uno para sí y Dios para todos, tienen derecho a pretenderse impares, aunque cada uno esté seguro de que la mitad de ellos no puede serlo. ¿Pero es esto forzosamente verdad? No tal, pues basta con que la mitad *más uno* de los números dos pueda decirse de rango impar para que rebasado el lindero (según la fuerte expresión del señor Fenouillard), ya no haya límites, y para que todos los números dos, cualquiera que sea aquel del que se hace partir la serie, queden innegablemente comprendidos en el impar enumerado.

Se ve aquí la función del *Uno En Más,* pero también que es necesario que sea *Uno Sin Más,* pues todo *Todavía Uno Más* sería *Uno De Más,* que haría recaer todos los números dos en una presunción que queda sin remisión por saberse sin remedio.

Ese *Uno En Más* estaba ya en el número tres, condición preliminar de la serie en que se hizo ver mejor de nosotros. Y esto demuestra que la alegría del número dos de la Suficiencia exige que su dualidad se exceda en ese *Uno En Más:* y que por lo tanto la Beatitud, siendo el exceso de la Suficiencia, tiene su lugar fuera de ella.

Pero como ese *Uno En Más* que es desde ese momento cada una de las Beatitudes no puede ser sino un *Uno Sin Más,* está destinada por posición al monólogo. Y por eso, contrariamente a las Suficiencias, que no tienen nada que decirse, las Beatitudes *se hablan,* pero no es para decirse más cosas.

Pues ese *Uno En Más* donde el número tres se reúne es con seguridad la mediación de la Palabra, pero al mantenerse en el Otro del que debería desprenderse para regresar al Mismo, sólo forma en su boca esa forma que tapa: la O de un Oráculo, en la que sólo el apetito de los Bien-Necesarios puede hincar el diente hasta hacerla la U de un Veredicto.

Pero las dos superfluidades que aquí se conjugan, por la connivencia del defecto del Discurso Inconsistente con el exceso del Discurso Inmotivado, no por ello se responden. Del mismo modo que nunca tantas canicas como pueda uno ponerle dentro harán a un colador más apropiado para servir en él la sopa.

Ésta es la razón de que la enorme cantidad de experiencia que ha atravesado el análisis (pues aquí no puede decirse que no se haya sacado nada del macho cabrío ordeñado), su enseñanza no ha podido retener casi nada en su

tamiz.[24] Observación de la que quienquiera que haya tenido ocasión de conocer el asunto nos dará, en su fuero interno, quitanza, aunque hubiese de buscar contra nuestra diatriba el refugio cuya palabra final soltaba un día delante de nosotros una de esas naturalezas a las que su cobardía enseña tanto como las guía en estos términos: "No hay dominio en el que se *exponga* uno más que en el de hablar del análisis."

He aquí pues la organización que obliga a la Palabra a caminar entre dos muros de silencio, para concluir las nupcias de la confusión con la arbitrariedad. Se aviene a ello para sus funciones de promoción: las Suficiencias regulan la entrada de los Zapatitos en su exterior, y las Beatitudes les designan aquellos que constituirán los Bien-Necesarios; en sentido inverso, será dirigiéndose a las Beatitudes como éstos irán a la Suficiencia, y las Suficiencias les responderán sacando de su seno Beatitudes nuevas.

Una observación atenta enumeraría aquí todas las formas del tiro indirecto o de ese encaminamiento llamado trácala, lo que equivale a decir todas las que provocan al asaltante a usar la invisibilidad.

Ésta es sin duda la falla del sistema como medio de selección de los sujetos, y al conjugarse ésta con la insonoridad que éste opone a la palabra, no nos extrañaremos de algunos resultados paradójicos, de los que no señalaremos más que dos, uno de efecto permanente, el otro hecho de casos singulares.

1. Que los programas que se imponen allí a la enseñanza magistral toman esencialmente su objeto de lo que llamaremos *materias de ficción*, pues lo único positivo que se encuentra en ellos es una enseñanza médica, que por no ser sino doblete, resulta una repetición de la enseñanza pública que se admira uno de que sea tolerada;

2. Que dado que una política de silencio tenaz debe encontrar su vía hacia la Beatitud, el analfabetismo en su estado congénito no deja de tener esperanzas de tener allí éxito.[25]

24 Para quienes no conociesen la metáfora del tamiz tendido para la ordeña de un macho cabrío, cf. Kant, *Crítica de la razón pura,* en la *Introducción a la lógica trascendental,* III*: De la división de la lógica general en analítica y dialéctica,* edic. francesa Meiner, 1952, p. 100. Freud la recuerda en *El caso Schreber.* No carece de alcance comprobar que la retuvo en el punto preciso en que Kant somete a su crítica la pregunta: ¿qué es la verdad?

25 Puede también traerse por sus méritos propios. Testimonio de ello el inventor de la técnica de subodoración referida más arriba, a quien ese hallazgo le valió ser recibido entre las Suficiencias sin etapa probatoria entre los Bien-Necesarios donde sin embargo habría hecho maravillas, y ser prontamente arrebatado al cielo de las Beatitudes.

Pero tenemos que indicar además lo que la conjunción de estos dos efectos puede producir ocasionalmente, pues veremos en ello la manera en que el sistema, cerrándose con ella, encuentra cómo reforzarse.

Sucedió que una Beatitud del tipo 2 se creyó emplazada por las circunstancias a ponerse a prueba en una enseñanza del tipo 1, cuya promoción le sería de gran lustre.

Fue un hermoso caso. Algunos denunciaron a gritos la licencia, la licenciatura en psicología, se entiende, de la cual, según ellos, la Beatitud en cuestión no habría sido capaz de pasar el examen.

Pero los otros más prudentes supieron sacar provecho de la gran lección que se les ofrecía así y en la que de pronto podían leer la Ley suprema, Ley no escrita, sobre la que se funda la asociación —donde cada uno en su seno encontrará preparados su plato intelectual y su moral acostumbrada—, para la cual el largo plazo de observación de que ha sido objeto debía ante todo mostrarlo apto —y cuyo mandamiento simple y seguro escuchará en sí mismo en los momentos graves: no hay que turbar a las Beatitudes.

Pues tal es la razón, desconocida de los Zapatitos, aun cuando la presientan, de su propio silencio, y una nueva generación, por haber visto desgarrarse su velo, salió de allí templada más vigorosamente, y cerró filas alrededor de aquel que se la había revelado.

¿Pero quién piensa en medio de todo esto en las Beatitudes mismas? ¿Imagina alguien la desgracia de una Beatitud solitaria, cuando llega a darse cuenta de que si los decires de los Bien-Necesarios son superfluos en su mayor parte, los de los Bienaventurados son malaventurados ordinariamente... y lo que en esa malaventura puede llegar a ser su Beata Soledad? ¿Su Suficiencia le soplará en el último momento que ella misma no es más que un Mal Necesario?

¡Ah, que los Zapatitos sean preservados de esa angustia! Por lo menos que se los prepare para sus peligros. Pero se pone remedio: nosotros, a quien en cuanto Beatitud, durante años, en la ceremonia llamada de la Segunda Vueltecita, nos ha sido deparado oír de propia boca de los Zapatitos el beneficio que habían sacado de su análisis personal, diremos aquí el más frecuente y más principal de los que aparecen en el homenaje que rendían a su didacta, cabe en una palabra: desintelectualización.

¡Ah, cómo se sentían por fin liberados, esos queridos niños, ellos que atribuían casi todos su dedicación a la psiquiatría a los tormentos inaplacados de ese maldito año que el ciclo de los estudios franceses le inflige a uno en compañía de las ideas! No, no era eso, ahora lo sabían, lo que los había guiado: qué alivio y qué provecho quedar a mano a tan bajo precio, pues una vez di-

sipado ese error y una vez sustituido por la convicción de que ese prurito era en efecto lo que llaman con ese nombre condenado: el intelectualismo, cuán recta es por fin la vía, con cuánta holgura encuentra el pensamiento su camino hacia la naturaleza, ¿y no están ahí los movimientos de nuestras vísceras para asegurárnoslo?

Esto es lo que hace que un buen alumno analista de esta especie se distinga a la primera ojeada para quienquiera que haya visto uno una vez: por ese aire interior, y hasta posterior, que lo muestra como apoyado sobre el feto macerado de sus resistencias.

Desintelectualización, esta palabra no indica que cualquiera se vuelva tonto por ello: al revés de los temores, y aun de las esperanzas, vulgares, el análisis es perfectamente incapaz de cambiar nada en esta materia.

El estudio de la inteligencia cuyo grado la psicología behaviourista creyó poder superponer a la medida de lo que el animal sabe englobar en la conducta de rodeo, nos ha parecido a menudo que podía beneficiarse, al menos para el hombre, con una referencia más amplia: y concretamente con lo que llamaríamos la conducta del rastro.

No hay vez que llevemos a nuestro perrito a su paseo de necesidad sin que nos impresione el provecho que podría sacarse de sus gestos para el análisis de las capacidades que hacen el éxito del hombre en la sociedad, como asimismo de esas virtudes a las que los antiguos aplicaban su meditación bajo el título de Medio-de-Triunfar. Que por lo menos aquí esta digresión disipe el malentendido a que hubiéramos podido dar ocasión para algunos: de imputarnos la doctrina de una discontinuidad entre psicología animal y psicología humana que está bien lejos de nuestro pensamiento.

Simplemente hemos querido sostener que para operar correctamente en esos efectos que el análisis distingue en el hombre como síntomas, y que, por prolongarse tan directamente en su destino, incluso en su vocación, parecen caer con ellos bajo el mismo dominio: el del lenguaje, es preferible sin duda no permanecer completamente iletrado —o más modestamente que todo error posible no ha de apartarse del esfuerzo que hiciera uno para aplicarse a ello.

Pero sin duda otras necesidades predominan, y el fardo de las Beatitudes, semejante al del hombre blanco, no podría estar al alcance del juicio de uno solo.

Lo hemos escuchado, y todos pudieron escucharlo, de la boca de una Suficiencia en un momento fecundo de la institución psicoanalítica en Francia: "Queremos", declaró, "cien psicoanalistas mediocres". En lo cual no se afirmaba la modestia de un programa, sino la reivindicación, acaso ambiciosa, de esa mutación de la calidad que el fuerte pensamiento de Marx ha mostrado para siempre jamás que se arraiga en la cantidad.

Y las estadísticas publicadas a la fecha muestran que la empresa, pues que superaba soberbiamente[26] todos los obstáculos, está a un paso de un éxito con el que bate sus propias normas.

Con seguridad estamos lejos todavía de lo que se alcanza en otros países, y las trece páginas en cuarto aproximadamente, a dos columnas, que bastan apenas para contener la lista de los psicoanalistas de la Asociación norteamericana, ponen en su sitio a las dos páginas y media en que los practicantes de Francia y de Inglaterra encuentran cabida.

Júzguese la responsabilidad que incumbe a la diáspora alemana que ha dado allá los cuadros más altos de la Beatitud, y lo que representa la carga que se echa encima de todos esos dentistas, para usar el término impregnado de un paternalismo afectuoso al que se echa mano, para designar el *rank and file*, entre esas Beatitudes supremas.

¿Cómo se comprende que haya sido entre Ellas donde apareció la teoría del *yo autónomo*,[27] y cómo no admirar la fuerza de aquellos que dan su impulso a la gran obra de desintelectualización, que propalándose sucesivamente, representa uno de esos *challenges* de los más fecundos en los que una civilización puede afirmar su fuerza, los que se forja ella misma? Para velar por ello, ¿dónde encontrarían tiempo, cuando durante el transcurso del año se consagran a rebajar a los *yoes* [*mois*] fuertes, a elevar a los *yoes* [*mois*] débiles? Sin duda durante los meses [*mois*] sin r.

Indudablemente un Estado ordenado encontrará a la larga con qué objetar el hecho de que algunas prebendas, a la medida de las inversiones considerables que desplaza una comunidad tal, se dejen a discreción de un poder espiritual cuya extraterritorialidad singular hemos señalado.

Pero la solución sería fácil de obtener: un pequeño territorio a la medida de los Estados filatélicos (Ellis Island, para dejar las cosas claras) podría ser cedido por un voto del Congreso de los Estados Unidos, los más interesados en ese asunto, para que la I.P.A. instale en él sus servicios con sus Congregaciones del Índex, de las Misiones y de la Propaganda, y los decretos que emitiese para el mundo entero, por estar fechados y promulgados en ese territorio, harían la situación más definida diplomáticamente: se sabía además claramente si la función del *yo autónomo,* por ejemplo, es un artículo del símbolo de la doctrina ecuménica, o sólo un artículo recomendable para la Navidad de los Zapatitos.

26 Fue el propio término empleado por el doctor Ernest Jones y reducido en el periódico oficial de la Asociación Psicoanalítica anglófona: *superbly*, para rendir homenaje al éxito de dicha empresa (1966).

27 Cf. nota 29 de la p. 459 del anexo que sigue.

Hagamos un alto aquí para terminar con una nota roborativa. Si no hemos tenido miedo de mostrar las fuerzas de disociación a las que está sometida la herencia freudiana, hagamos patente la notable persistencia de que ha dado pruebas la institución psicoanalítica.

Tendremos en ello tanto menos mérito cuanto que no encontramos en ningún sitio confirmación más deslumbrante de la virtud que atribuimos al significante puro. Pues en el uso que se hace en ella de los conceptos freudianos, ¿cómo no ver que su significación no entra para nada? Y con todo no a otra cosa sino a su presencia puede atribuirse el hecho de que la asociación no se haya roto todavía para dispersarse en la confusión de Babel.

Así la coherencia mantenida de ese gran cuerpo nos hace pensar en la imaginación singular que el genio de Poe propone a nuestra reflexión en la historia extraordinaria del "Caso del señor Valdemar".

Es un hombre al que, por haber permanecido bajo la hipnosis durante el tiempo de su agonía, le sucede que fallece sin que su cadáver deje por ello de mantenerse, bajo la acción del hipnotizador, no sólo en una aparente inmunidad a la disolución física, sino en la capacidad de atestiguar por medio de la palabra su atroz estado.

Tal metafóricamente, en su ser colectivo, la asociación creada por Freud se sobreviviría a sí misma, pero aquí es la voz la que la sostiene, la cual viene de un muerto.

Sin duda Freud llegó hasta hacernos reconocer el Eros por el que la vida encuentra cómo prolongar su goce en la prórroga de su pudrición.

En semejante caso sin embargo la operación del despertar, realizada con las palabras tomadas del Maestro en una vuelta a la vida de su Palabra, puede venir a confundirse con los cuidados de una sepultura decente.

Pommersfelden-Guitrancourt, septiembre-octubre de 1956.

Anexo

La versión publicada en su momento estuvo, a partir del párrafo designado en nota de la página 446, redactada en estos términos:

De haber puesto antes atención en esos efectos, Freud se habría interrogado más estrechamente sobre las vías particulares que la transmisión de su doctrina exigía de la institución que debía asegurarla. La sola organización de una comunidad no le hubiera parecido que garantizase esa transmisión con-

tra la insuficiencia del *team* mismo de sus fieles, sobre el cual algunas confidencias suyas de las que hay testimonio muestran que abrigaba sentimientos amargos.[28]

Se le habría aparecido en su raíz la afinidad que enlaza las simplificaciones siempre psicologizantes contra las cuales la experiencia le ponía en guardia, con la función de desconocimiento, propia del *yo* del individuo como tal.

Hubiera visto la pendiente que ofrecía a esta incidencia la particularidad de la prueba que esa comunidad debe imponer en su umbral: concretamente del psicoanálisis para el que el uso consagra el título de didacta, y que el menor desfallecimiento sobre el sentido de lo que busca desemboca en una experiencia de identificación dual.

No somos nosotros aquí quienes emitimos un juicio; es en los círculos de los didactas donde se ha confesado y se profesa la teoría que da como fin del análisis la identificación con el *yo* del analista.

Ahora bien, cualquiera que sea el grado en que se suponga que un *yo* haya llegado a igualarse a la realidad de la que se supone que toma la medida, la sujeción psicológica sobre la que se alinea así el acabamiento de la experiencia es, si se nos ha leído bien, lo más contrario que hay a la verdad que ella debe hacer patente: a saber, la extrañeza de los efectos inconscientes, con la cual se aplacan las pretensiones de autonomía de las que el *yo* hace su ideal; nada tampoco más contrario al beneficio que se espera de esa experiencia: a saber, la restitución que se opera en ella para el sujeto del significante que motiva esos efectos, procedente de una mediación que precisamente denuncia lo que de la repetición se precipita en el modelo.

Que la vía dual escogida en sentido opuesto como meta de la experiencia fracase en realizar la normalización con la que podría justificarse en lo más bajo es cosa que, como ya hemos dicho, se reconoce como ordinaria, pero sin sacar de ello la lección de un error en las premisas, pues se siente demasiada satisfacción de atribuir su resultado a las debilidades repercutidas cuyo accidente en efecto es asaz visible.

De todos modos, el solo hecho de que las metas de la formación se afirmen en postulados psicológicos introduce en el agrupamiento una forma de autoridad sin par en toda la ciencia: forma que sólo el término suficiencia permite calificar.

28 Cf. "*So, haben Sie jetzt diese Bande gesehen?*" ["Ya vio qué banda es ésta"], dicho a Binswanger al término de una de la reuniones semanales que se celebraban en su casa a principios de 1907. En Ludwig Binswanger: *Erinnerungen an Sigmund Freud.*

En efecto, sólo la dialéctica hegeliana de la infatuación da cuenta del fenómeno en rigor. A falta de la cual sería a la sátira, si su sabor no hubiera de repugnar a quienes no están familiarizados íntimamente con ese medio, a la que habría que recurrir para dar una justa idea de la manera en que se hace valer.

Sólo podemos aquí hacer patentes resultados aparentes.

En primer lugar la curiosa posición de extraterritorialidad científica con que empezamos nuestras observaciones, y el tono de magisterio con que los analistas la sostienen apenas tienen que responder al interés que su disciplina suscita en los dominios circunvecinos.

Si por otra parte las variaciones que hemos mostrado en los abordamientos teóricos del psicoanálisis dan la impresión exterior de una progresión conquistadora siempre en la frontera de campos nuevos, ello no hace sino más notable aún la comprobación de cuán estacionario es lo que se articula de enseñable para uso interno de los analistas en relación con la enorme cantidad de experiencia que, si puede decirse, ha pasado por sus manos.

Ha resultado de ello, en el extremo opuesto de las aberturas cuyo proyecto universitario, como hemos indicado, formuló Freud, el establecimiento de una rutina del programa teórico, respecto del cual se designaría bastante bien lo que recubre con el término forjado de *materias de ficción*.

Con todo, en la negligencia en que un método sin embargo revolucionario en el enfoque de los fenómenos ha dejado a la nosografía psiquiátrica, no se sabe si hay que extrañarse más de que su enseñanza en este dominio se limite a bordar sobre la sintomatología clásica, o de que llegue así a bordar haciendo un simple forro repetitivo a la enseñanza oficial.

Si finalmente se obliga uno mínimamente a seguir una literatura poco amable, hay que decirlo, se verá en ella la proporción que ocupa una ignorancia en la que no pretendemos designar la docta ignorancia o ignorancia formada, sino la ignorancia crasa, aquella cuyo espesor no ha sido nunca rozado por el arado de una crítica de sus fuentes.

Estos fenómenos de esterilización, mucho más patentes aún desde el interior, no pueden dejar de presentar relaciones con los efectos de identificación imaginaria cuya instancia fundamental reveló Freud en las masas y en los agrupamientos. Lo menos que puede decirse de ellos es que esos efectos no son favorables a la discusión, principio de todo progreso científico. La identificación con la imagen que da al agrupamiento su ideal, aquí la de la suficiencia encarnada, funda ciertamente, como Freud lo mostró en un esquema decisivo, la comunión del grupo, pero es precisamente a expensas de toda comunicación articulada. La tensión hostil es incluso allí constituyente de la relación de individuo a individuo. Esto es lo que el preciosismo, en uso en el medio, reco-

noce de manera totalmente válida bajo el término de *narcisismo de las pequeñas diferencias:* que traducimos en términos más directos por: terror conformista.

Aquellos que están familiarizados con el itinerario de la *Fenomenología del espíritu* se sentirán mejor en esta desemboscada, y se asombrarán menos de la paciencia que parece posponer en ese medio toda excursión interrogante. Y aun la retención de los cuestionamientos no se detiene en los solicitantes, y no es un novicio el que aprendía de su valentía cuando la motivaba así: "No hay dominio donde se *exponga* más totalmente uno mismo que en el de hablar del análisis".

Sin duda un *buen objeto,* como se oye decir, puede presidir ese sometimiento colectivo, pero esa imagen, que hace fieles a los perros, hace a los hombres tiránicos, y es el Eros mismo cuyo fasma nos muestra Platón desplegado sobre la ciudad destruida y con el que se enloquece el alma acosada.

Y así esta experiencia viene a suscitar su propia ideología, pero bajo la forma del desconocimiento propio a la presunción del *yo*: resucitando una teoría del *yo autónomo,* cargada de todas las peticiones de principio con las que la psicología, sin esperar al psicoanálisis, había hecho justicia, pero que entrega sin ambigüedad la figura de los ideales de sus promotores.[29]

Sin duda este psicologismo analítico no deja de encontrar resistencias. Lo interesante es que, tratándolas como tales, se encuentra favorecido por innúmeras desolaciones aparecidas en los modos de vida de áreas culturales importantes, en la medida en que se manifiesta en ellas la demanda de *patterns* que él no es inepto para proporcionar.[30]

Se encuentra aquí la coyuntura por la que el psicoanálisis se pliega hacia un *behaviourismo,* cada vez más dominante en sus "tendencias actuales". Ese movimiento está sostenido, como se ve, por condiciones sociológicas que desbordan el conocimiento analítico como tal. Lo que no podemos dejar de decir aquí es que Freud, previendo concretamente esta colusión con el *behaviourismo,* la denunció por anticipado como la más contraria a su vía.[31]

29 Es sabido que es ésta la teoría a cuya medida los señores H. Hartmann, E. Kris y R. Loewenstein pretenden reducir la práctica del análisis y "sincronizar" (tal es el término que emplean) el pensamiento de Freud, sin duda un poco vacilante para el gusto de ellos, si es que no para su mirada.
1966: Con esa vara se mide el acceso a la sociedad de Nueva York.

30 Lo que se nos pide domina a tal punto nuestro oficio presente, que ya no tiene nada que ver con el psicoanálisis (expresión dirigida a nosotros por un psicoanalista, al término de nuestra reciente visita a los Estados Unidos, 1966).

31 Freud: *G. W.*, XIV, pp. 78-79 [A. XX ("Presentación autobiográfica"), p. 49].

Cualquiera que haya de ser para el análisis el desenlace de la singular regencia espiritual en la que parece adentrarse así, la responsabilidad de sus partidarios sigue siendo completa para con unos sujetos que toman a su cargo. Y es aquí donde sería imposible no alarmarse de ciertos ideales que parecen prevalecer en su formación: tal el que denuncia suficientemente, por haber tomado derecho de ciudadanía, el término *desintelectualización*.

Como si no fuese ya temible que el éxito de la profesión analítica le atraiga tantos adeptos incultos, ¿conviene considerar como un resultado tan principal como benéfico del análisis didáctico que hasta la sombra de un pensamiento quede proscrita de aquellos para quienes no sería demasiada toda la reflexión humana para hacer frente a las intempestividades de toda clase a que los exponen sus mejores intenciones?

Por eso el plan de producir, para esta misma Francia, "cien psicoanalistas mediocres" ha sido proferido en circunstancias palmarias, y no como expresión de una modestia enterada, sino como la promesa ambiciosa de ese paso de la cantidad a la calidad que Marx ilustró. Los promotores de este plan anuncian incluso en las últimas noticias que se están batiendo ahí soberbiamente sus propias normas.

Nadie duda en efecto de la importancia del número de trabajadores para el adelanto de una ciencia. Pero aun así es preciso que la discordancia no estalle en ella por todas partes en cuanto al sentido que debe atribuirse a la experiencia que la funda. Tal es, ya lo hemos dicho, la situación del psicoanálisis.

Por lo menos esta situación nos parecerá ejemplar en cuanto aporta una prueba más a la preeminencia que atribuimos, a partir del descubrimiento freudiano, en la estructura de la relación intersubjetiva, al significante.

A medida, en efecto, que la comunidad analítica deje disiparse más la inspiración de Freud, ¿qué, sino la letra de su doctrina, la haría sostenerse todavía en un cuerpo?

La instancia de la letra en el inconsciente, o la razón desde Freud

Niños en mantillas

> Oh ciudades del mar, veo en vosotras a vuestros ciudadanos, hombres y mujeres, con los brazos y las piernas estrechamente atados con sólidos lazos por gentes que no comprenderán vuestro lenguaje y sólo entre vosotros podréis exhalar, con quejas lagrimeantes, lamentaciones y suspiros, vuestros dolores y vuestras añoranzas de la libertad perdida. Porque aquellos que os atan no comprenderán vuestra lengua, como tampoco vosotros los comprenderéis.
> LEONARDO DA VINCI, *Cuadernos*[1]

Si el tema de este volumen 3 de *La Psychanalye*[2] pedía de mí esta colaboración, debo esta deferencia a lo que va a descubrirse allí, el introducirla situándola entre lo escrito y el habla: estará a medio camino.

Lo escrito se distingue en efecto por una preeminencia del *texto*, en el sentido que se verá tomar aquí a ese factor del discurso, lo cual permite ese apretamiento que a mi juicio no debe dejar al lector otra salida que la de su entrada, la cual yo prefiero difícil. No será éste pues un escrito a mi juicio.

La propiedad que concedo al hecho de alimentar mis lecciones de seminario con un aporte inédito cada vez me ha impedido hasta ahora dar semejante texto, salvo para alguna de ellas, por lo demás cualquiera en su continuidad, y al que aquí sólo es válido referirse para la escala de su tópica.

Pues la urgencia de que hago ahora pretexto para abandonar ese punto de mira no hace sino recubrir la dificultad de que, de sostenerla en la escala en que debo aquí presentar mi enseñanza, se aleje demasiado de la palabra, cuyas medidas diferentes son esenciales para el efecto de formación que busco.

Por eso he tomado este sesgo de una charla que me fue pedida en ese instante por el grupo de filosofía de la Federación de los estudiantes de letras,[3]

1 *Codice Atlantico* 145 r. a., trad. francesa de Gallimard, tomo II, p. 400.
2 *Psychanalyse et sciences de l'homme.*
3 Tuvo lugar el 9 de mayo de 1957 en el anfiteatro Descartes de la Sorbona, y la discusión prosiguió frente a unas copas.

para buscar en él el acomodo propicio a mi exposición: su generalidad necesaria encuentra cómo armonizarse con el carácter extraordinario de su auditorio, pero su objeto único encuentra la connivencia de su calificación común, la literaria, a la cual mi título rinde homenaje.

¿Cómo olvidar en efecto que Freud mantuvo constantemente y hasta su final la exigencia primera de esa calificación para la formación de los analistas, y que designó en la *universitas litterarum* de siempre el lugar ideal para su institución?[4]

Así el recurso al movimiento restituido en caliente de ese discurso marcaba por añadidura, gracias a aquellos a quienes lo destino, a aquellos a quienes no se dirige.

Quiero decir: ninguno de aquellos que, sea por la finalidad que sea en psicoanálisis, toleran que su disciplina se haga valer por alguna falsa identidad.

Vicio habitual y tal en su efecto mental que incluso la verdadera puede parecer una coartada entre otras, de la que se espera por lo menos que su redoblamiento refinado no escape a los más sutiles.

Así es como se observa con curiosidad el viraje que se inicia en lo que respecta a la simbolización y el lenguaje en la *Int. J. Psychoanal.,* con gran despliegue de dedos húmedos removiendo los folios de Sapir y de Jespersen. Estos ejercicios son todavía novicios, pero sobre todo les falta el tono. Cierta seriedad hace sonreír al entrar en lo verídico.

E incluso ¿cómo un psicoanalista de hoy no se sentiría llegado a eso, a tocar la palabra, cuando su experiencia recibe de ella su instrumento, su marco, su material y hasta el ruido de fondo de sus incertidumbres?

I. EL SENTIDO DE LA LETRA

Nuestro título da a entender que más allá de esa palabra, es toda la estructura del lenguaje lo que la experiencia psicoanalítica descubre en el inconsciente. Poniendo alerta desde el principio al espíritu advertido sobre el hecho de que puede verse obligado a revisar la idea de que el inconsciente no es sino la sede de los instintos.

Pero esa letra, ¿cómo hay que tomarla aquí? Sencillamente, al pie de la letra.

4 *Die Frage der Laienanalyse, G. W.,* XIV, pp. 281-283. [*¿Pueden los legos ejercer el análisis?*, A. XX, pp. 230-232. AS]

Designamos como letra ese soporte material que el discurso concreto toma del lenguaje.

Esta simple definición supone que el lenguaje no se confunde con las diversas funciones somáticas y psíquicas que le estorban en el sujeto hablante.

Por la razón primera de que el lenguaje con su estructura preexiste a la entrada que hace en él cada sujeto en un momento de su desarrollo mental.

Notemos que las afasias, causadas por lesiones puramente anatómicas de los aparatos cerebrales que dan a esas funciones su centro mental, muestran en su conjunto repartir sus déficit según las dos vertientes del efecto significante de lo que llamamos aquí la letra, en la creación de la significación.[5] Indicación que se aclarará con lo que sigue.

Y también el sujeto, si puede parecer siervo del lenguaje, lo es más aún de un discurso en el movimiento universal del cual su lugar está ya inscrito en el momento de su nacimiento, aunque sólo fuese bajo la forma de su nombre propio.

La referencia a la experiencia de la comunidad como a la sustancia de ese discurso no resuelve nada. Pues esa experiencia toma su dimensión esencial en la tradición que instaura ese discurso. Esa tradición, mucho antes de que se inscriba en ella el drama histórico, funda las estructuras elementales de la cultura. Y esas estructuras mismas revelan una ordenación de los intercambios que, aun cuando fuese inconsciente, es inconcebible fuera de las permutaciones que autoriza el lenguaje.

De donde resulta que la dualidad etnográfica de la naturaleza y de la cultura está en vías de ser sustituida por una concepción ternaria: naturaleza, sociedad y cultura, de la condición humana, cuyo último término es muy posible que se redujese al lenguaje, o sea, a lo que distingue esencialmente a la sociedad humana de las sociedades naturales.

Pero no tomaremos aquí partido ni punto de partida, dejando en sus tinieblas a las relaciones originales del significante y del trabajo. Contentándonos,

5 Este aspecto, muy sugestivo para trastornar la perspectiva de la "función psicológica" que lo oscurece todo en esta materia, aparece luminoso en el análisis puramente lingüístico de las dos grandes formas de la afasia que pudo ordenar uno de los jefes de la lingüística moderna, Roman Jakobson. Cf. en el más accesible de sus trabajos, *Fundamentals of language* (con Morris Halle), Mouton and Co, 's-Gravenhage [*Fundamentos del lenguaje,* Ciencia Nueva, Madrid, 1967], los capítulos I al IV de la Segunda Parte, así como en la recopilación de traducciones debida a los cuidados de Nicolas Ruwet, aparecida en las Éditions du Minuit bajo el título de *Essais linguistiques* [*Ensayos de lingüística general,* Seix y Barral, Barcelona, 1975].

para deshacernos con un rasgo de ingenio de la función general de la *praxis* en la génesis de la historia, con señalar que la sociedad misma que habría restaurado en su derecho político con el privilegio de los productores la jerarquía causatoria de las relaciones de producción respecto de las superestructuras ideológicas, no ha dado a luz por eso un esperanto cuyas relaciones con lo real socialista hubiesen puesto desde su raíz fuera del debate toda posibilidad de formalismo literario.[6]

Por nuestra parte confiaremos únicamente en las premisas, que han visto su valor confirmado por el hecho de que el lenguaje conquistó allí efectivamente en la experiencia su estatuto de objeto científico.

Pues éste es el hecho por el cual la lingüística[7] se presenta en posición de piloto en ese dominio alrededor del cual una nueva clasificación de las ciencias señala, como es la regla, una revolución del conocimiento: las necesidades de la comunicación son las únicas que nos lo hacen inscribir en el capitel de este volumen bajo el título de “ciencias del hombre”, a pesar de la confusión que puede disimularse en ello.

Para señalar la emergencia de la disciplina lingüística, diremos que consiste, caso que es el mismo para toda ciencia en el sentido moderno, en el momento constituyente de un algoritmo que la funda. Este algoritmo es el siguiente:

$$\frac{S}{s}$$

que se lee así: significante sobre significado, el “sobre” responde a la barra que separa sus dos pisos.

El signo escrito así merece ser atribuido a Ferdinand de Saussure, aunque no se reduzca estrictamente a esa forma en ninguno de los numerosos esquemas bajo los cuales aparece en la impresión de las lecciones diversas de los tres cursos de los años 1906-1907, 1908-1909, 1910-1911, que la piedad de un grupo de sus discípulos reunió bajo el título de *Curso de lingüística general*: pu-

6 Recuérdese que la discusión sobre la necesidad del advenimiento de un nuevo lenguaje en la sociedad comunista tuvo lugar realmente, y que Stalin, para alivio de los que confiaban en su filosofía, la resolvió en estos términos: el lenguaje no es una superestructura.

7 La lingüística, decimos, es decir, el estudio de las lenguas existentes en su estructura y en las leyes que en ella se revelan —lo cual deja fuera la teoría de los códigos abstractos impropiamente colocada bajo la rúbrica de la teoría de la comunicación, la teoría, de constitución física, llamada de la información, incluso toda semiología más o menos hipotéticamente generalizada.

blicación primordial para transmitir una enseñanza digna de ese nombre, es decir, que no puede ser detenida sino sobre su propio movimiento.

Por eso es legítimo que se le rinda homenaje por la formalización $\frac{S}{s}$ en la que se caracteriza en la diversidad de las escuelas la etapa moderna de la lingüística.

La temática de esta ciencia, en efecto, está suspendida desde ese momento de la posición primordial del significante y del significado como órdenes distintos y separados inicialmente por una barrera resistente a la significación.

Esto es lo que hará posible un estudio exacto de los lazos propios del significante y de la amplitud de su función en la génesis del significado.

Pues esta distinción primordial va mucho más allá del debate sobre lo arbitrario del signo, tal como se ha elaborado desde la reflexión antigua, e incluso del callejón sin salida experimentado desde la misma época que se opone a la correspondencia biunívoca de la palabra con la cosa, aun cuando fuese en el acto del nombrar. Y esto en contra de las apariencias tal como las presenta el papel imputado al índice que señala un objeto en el aprendizaje por el sujeto *infans* de su lengua materna o en el empleo de los métodos escolares llamados concretos para el estudio de las lenguas extranjeras.

Por este camino las cosas no pueden ir más allá de la demostración[8] de que no hay ninguna significación que se sostenga si no es por la referencia a otra significación: llegando a tocar en caso extremo la observación de que no hay lengua existente para la cual se plantee la cuestión de su insuficiencia para cubrir el campo del significado, ya que es un efecto de su existencia de lengua el que responda a todas las necesidades. Si nos ponemos a circunscribir en el lenguaje la constitución del objeto, no podremos sino comprobar que sólo se encuentra al nivel del concepto, muy diferente de cualquier nominativo, y que la *cosa,* reduciéndose muy evidentemente al nombre, se quiebra en el doble radio divergente de la causa en la que se ha refugiado en nuestra lengua y de la nada (*rien*) a la que abandonó en francés su ropaje latino (*rem,* cosa).

Estas consideraciones, por muy existentes que sean para el filósofo, nos desvían del lugar desde donde el lenguaje nos interroga sobre su naturaleza. Y nadie dejará de fracasar si sostiene su pregunta, mientras no nos hayamos

8 Cf. el *De magistro* de san Agustín, cuyo capítulo “De significatione locutionis” comenté en mi seminario el 23 de junio de 1954.

desprendido de la ilusión de que el significante responde a la función de representar al significado, o digamos mejor: que el significante deba responder de su existencia a título de una significación cualquiera.

Pues incluso reducida a esta última fórmula, la herejía es la misma. Ella es la que conduce al lógico-positivismo en la búsqueda del sentido del sentido, del *meaning of meaning,* como denominan, en la lengua en la que sus fervientes se revuelcan, a su objetivo. De donde se comprueba que el texto más cargado de sentido se resuelve ante este análisis en insignificantes bagatelas, y sólo resisten sus algoritmos matemáticos que, por su parte, como es justo, no tienen ningún sentido.[9]

Queda el hecho de que el algoritmo $\frac{S}{s}$, si no podemos sacar de él más que la noción del paralelismo de sus términos superior e inferior, cada uno tomado únicamente en su globalidad, seguiría siendo el signo enigmático de un misterio total. Lo cual por supuesto no es el caso.

Para captar su función empezaré por producir la ilustración errónea con la cual se introduce clásicamente su uso. Es ésta:

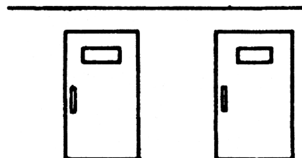


9 Así el señor Richards, autor precisamente de una obra sobre los procedimientos apropiados para ese objetivo, nos muestra en otra su aplicación. Escoge para eso una página de Mong-Tse, Mencio para los jesuitas: *Mencius on the mind,* se llama eso, en vista del objeto de esa pieza. Las garantías aportadas a la pureza de la experiencia no tienen nada que envidiarle al lujo de sus puntos de vista. Y el letrado experto en el Canon tradicional en que se inserta el texto es encontrado en el lugar mismo de Pekín adonde la centrifugadora en demostración fue transportada sin mirar en gastos.
Pero no seremos menos transportados, y con menos gastos, de ver operarse la transformación de un bronce que da un sonido de campana ante el más pequeño roce del pensamiento, en una especie de trapo para limpiar la pizarra negra del psicologismo inglés más deplorable. No sin identificarlo, ¡ay! rápidamente con la propia meninge del autor, único resto que subsiste de su objeto y de él mismo después de cumplir el agotamiento del sentido del uno, y del buen sentido del otro.

donde se ve hasta qué punto favorece la dirección antes indicada como errónea.

La sustituiré para mis oyentes por otra, que sólo podía considerarse como más correcta por exagerar en la dimensión incongruente a la que el psicoanalista no ha renunciado todavía del todo, con el sentimiento justificado de que su conformismo sólo tiene valor a partir de ella. Esa otra es la siguiente:

CABALLEROS DAMAS



donde se ve que, sin extender demasiado el alcance del significante interesado en la experiencia, o sea, redoblando únicamente la especie nominal sólo por la yuxtaposición de dos términos cuyo sentido complementario parece deber consolidarse por ella, se produce la sorpresa de una precipitación del sentido inesperada: en la imagen de las dos puertas gemelas que simbolizan con el lugar excusado ofrecido al hombre occidental para satisfacer sus necesidades naturales fuera de su casa, el imperativo que parece compartir con la gran mayoría de las comunidades primitivas y que somete su vida pública a las leyes de la segregación urinaria.

Esto no es sólo para dejar patidifuso mediante un golpe bajo al debate nominalista, sino para mostrar cómo el significante entra de hecho en el significado; a saber, bajo una forma que, no siendo inmaterial, plantea la cuestión de su lugar en la realidad. Pues, de tener que acercarse a las pequeñas placas esmaltadas que lo soportan, la mirada parpadeante de un miope tendría tal vez justificación para preguntar si es efectivamente ahí donde hay que ver el significante, cuyo significado en este caso recibiría de la doble y solemne procesión de la nave superior los honores últimos.

Pero ningún ejemplo construido podría igualar el relieve que se encuentra en la vivencia de la verdad. Con lo cual no tengo por qué estar descontento de haber forjado éste: puesto que despertó en la persona más digna de mi fe ese recuerdo de su infancia que, llegado así felizmente a mi alcance, se coloca perfectamente aquí.

Un tren llega a la estación. Un muchachito y una niña, hermano y hermana, en un compartimiento están sentados el uno frente a la otra del lado en que la

ventanilla que da al exterior deja desarrollarse la vista de los edificios del andén a lo largo del cual se detiene el tren: "¡Mira, dice el hermano, estamos en Damas! — ¡Imbécil!, contesta la hermana, ¿no ves que estamos en Caballeros?".

Aparte de que en efecto los rieles en esta historia materializan la barra del algoritmo saussureano bajo una forma bien adecuada para sugerir que su resistencia pueda ser de otra clase que dialéctica, sería necesario, y ésta es sin duda la imagen que conviene, no tener los ojos enfrente de los agujeros[10] para embrollarse sobre el lugar respectivo del significante y del significado, y no seguir hasta el centro radiante desde donde el primero viene a reflejar su luz en la tiniebla de las significaciones inacabadas.

Porque va a llevar la Disensión, únicamente animal y condenada al olvido de las brumas naturales, al poder sin medida, implacable a las familias y acosador a los dioses, de la guerra ideológica. Caballeros y Damas serán desde ese momento para esos dos niños dos patrias hacia las que sus almas tirarán cada una con un ala divergente, y sobre las cuales les será tanto más imposible pactar cuanto que, siendo en verdad la misma, ninguno podría ceder en cuanto a la preeminencia de la una sin atentar contra la gloria de la otra.

Detengámonos aquí. Parece la historia de Francia. Más humana, como es justo, para ser evocada aquí que la de Inglaterra, condenada a zarandearse de la Punta Gruesa a la Punta Fina del huevo del déan Swift.

Queda por concebir qué estribo y qué corredor debe atravesar la S del significante, visible aquí en los plurales con los que centra sus acogidas más allá de la ventanilla, para llevar su codo hasta las canalizaciones por donde, como el aire caliente y el aire frío, la indignación y el desprecio vienen a soplar más acá.

Una cosa es segura, y es que esa entrada en todo caso no debe implicar ninguna significación si el algoritmo $\frac{S}{s}$ con su barra le conviene. Pues el algoritmo, en cuanto que él mismo no es sino pura función del significante, no puede revelar sino una estructura de significante a esa transferencia.

Ahora bien, la estructura del significante es, como se dice corrientemente del lenguaje, que sea articulado.

Esto quiere decir que sus unidades, se parta de donde se parta para dibujar sus imbricaciones recíprocas y sus englobamientos crecientes, están some-

10 [Dicho popular francés que significa no ver lo que está visible. TS]

tidas a la doble condición de reducirse a elementos diferenciales últimos y de componerlos según las leyes de un orden cerrado.

Estos elementos, descubrimiento decisivo de la lingüística, son los *fonemas,* en los que no hay que buscar ninguna constancia *fonética* en la variabilidad modulatoria a la que se aplica ese término, sino el sistema sincrónico de los acoplamientos diferenciales, necesarios para el discernimiento de los vocablos en una lengua dada. Por lo cual se ve que un elemento esencial en el habla misma estaba predestinado a moldearse en los caracteres móviles que, Didots o Garamonds, atascados en las cajas, presentifican válidamente lo que llamamos la letra, a saber, la estructura esencialmente localizada del significante.

Con la segunda propiedad del significante de componerse según las leyes de un orden cerrado, se afirma la necesidad del sustrato topológico del que da una aproximación el término de cadena significante que yo utilizo ordinariamente: anillos cuyo collar se sella en el anillo de otro collar hecho de anillos.

Tales son las condiciones de estructura que determinan —como gramática— el orden de las imbricaciones constituyentes del significante hasta la unidad inmediatamente superior a la frase; como léxico, el orden de los englobamientos constituyentes del significante hasta la locución verbal.

Es fácil, en los límites en que se detienen estas dos empresas de aprehensión del uso de una lengua, darse cuenta de que sólo las correlaciones del significante al significante dan en ella el patrón de toda búsqueda de significación, como lo señala la noción de *empleo* de un taxema o de un semantema, la cual remite a contextos del grado exactamente superior a las unidades interesadas.

Pero no porque las empresas de la gramática y del léxico se agoten en cierto límite hay que pensar que la significación reina más allá sin competencia. Sería un error.

Porque el significante por su naturaleza anticipa siempre el sentido desplegando en cierto modo ante él mismo su dimensión. Como se ve en el nivel de la frase cuando se la interrumpe antes del término significativo: Yo nunca..., En todo caso..., Aunque tal vez... No por eso tiene menos sentido, y tanto más oprimente cuanto que se basta para hacerse esperar.[11]

11 En esto la alucinación verbal, de revestir esa forma, nos abre a veces una puerta de comunicación, errada hasta ahora por haber sido inadvertida, con la estructura freudiana de la psicosis (Seminario del año 1955-56).

Pero no es diferente el fenómeno que, haciéndola aparecer con el único retroceso de un *pero*, bella como la Sulamita, honesta como la rosera,[12] viste y prepara a la negra para las nupcias y a la pobre para la subasta.

De donde puede decirse que es en la cadena del significante donde el sentido *insiste*, pero que ninguno de los elementos de la cadena *consiste* en la significación de la que es capaz en el momento mismo.

La noción de un deslizamiento incesante del significado bajo el significante se impone pues — la cual F. de Saussure ilustra con una imagen que se parece a las dos sinuosidades de las Aguas superiores e inferiores en las miniaturas de los manuscritos del Génesis. Doble flujo donde la ubicación parece delgada por las finas rayas de lluvia que dibujan en ella las líneas de puntos verticales que se supone que limitan segmentos de correspondencia.

Contra esto va toda la experiencia que me hizo hablar, en un momento dado de mi seminario sobre las psicosis, de las "bastas de acolchado" requeridas por ese esquema para dar cuenta de la dominancia de la letra en la transformación dramática que el diálogo puede operar en el sujeto.[13]

Pero la linealidad que F. de Saussure considera como constituyente de la cadena del discurso, conforme a su emisión por una sola voz y a la horizontal en que se inscribe en nuestra escritura, si es en efecto necesaria, no es suficiente. No se impone a la cadena del discurso sino en la dirección en que está orientada en el tiempo, estando incluso tomada allí como factor significante en todas las lenguas en las que [Pedro golpea a Pablo] invierte su tiempo al invertir sus términos.

Pero basta con escuchar la poesía, como era sin duda el caso de F. de Saussure,[14] para que se haga escuchar en ella una polifonía y para que todo discurso muestre alinearse sobre los varios pentagramas de una partitura.

12 [Se llamaba así (rosière) antiguamente a la muchacha ganadora de una rosa con que se premiaba en las aldeas a la más virtuosa. TS]

13 Lo hicimos el 6 de junio de 1956 sobre el ejemplo de la primera escena de *Atalia*, al que confesamos que no fue extraña una alusión lanzada como de pasada en el *New Statesman and Nation* por un crítico *high brow* a la "alta putería" de las heroínas de Racine, incitándonos a renunciar a la referencia a los dramas salvajes de Shakespeare, que se había hecho compulsiva en los medios analíticos donde desempeña el papel de la reprimenda para niños malos del filisteísmo.

14 La publicación por Jean Starobinski, en el *Mercure de France* de febrero de 1964, de las notas dejadas por Ferdinand de Saussure sobre los anagramas y su uso hipogramático, desde los versos saturninos hasta los textos de Cicerón [cf. F. de Saussure, *Fuentes manuscritas y estudios críticos*, Siglo XXI, México, 1977 ("Los anagramas de Ferdinand de Saussure"), pp. 229-47], nos da la seguridad que nos faltaba entonces (1966).

Ninguna cadena significante, en efecto, que no sostenga como pendiendo de la puntuación de cada una de sus unidades todo lo que se articula de contextos atestiguados, en la vertical, si así puede decirse, de ese punto.

Así es como, para volver a nuestra palabra: *arbre* ("árbol"), no ya en su aislamiento nominal, sino en el término de una de estas puntuaciones, veremos que no es únicamente a favor del hecho de que la palabra *barre* ("barra") es su anagrama, como traspone la barra del algoritmo saussureano.

Pues descompuesta en el doble espectro de sus vocales y de sus consonantes, llama con el roble y con el plátano a las significaciones con que se carga bajo nuestra flora, de fuerza y de majestad. Drenando todos los contextos simbólicos en los que es tomado en el hebreo de la Biblia, yergue en una colina sin frondas la sombra de la cruz. Luego se reduce a la Y mayúscula del signo de la dicotomía que, sin la imagen que historia el escudo de armas, no debería nada al árbol, por muy genealógico que se pretenda. Árbol circulatorio, árbol de vida del cerebelo, árbol de Saturno o de Diana, cristales precipitados en un árbol conductor del rayo, ¿es vuestra figura la que traza nuestro destino en la escama quemada de la tortuga,[15] o vuestro relámpago el que hace surgir de una innumerable noche esa lenta mutación del ser en el '΄Εν Πάντα[16] del lenguaje:

¡No!, dice el Árbol, dice: ¡No! en el centelleo
De su cabeza soberbia

versos que consideramos tan legítimos escuchados en los harmónicos del árbol como su inverso:

Que la tempestad trata universalmente
como lo hace con una hierba.[17]

15 [Alusión a uno de los modos de adivinación del Y-King. TS]
16 [Literalmente: "Uno (es) Todo" (Heráclito, fragmento 50, que García Bacca traduce: "Si se escucha no a mí, sino a Cuenta y Razón (= Logos), habrá que convenir, como puesto en razón, en que todas las cosas son una" (*Los Presocráticos*, FCE, México, 1978, p. 243). Heidegger, que comentó este fragmento en su artículo "Logos" —traducido por Lacan para el núm. 1 de la revista *La Psychanalyse*—, lo cita así: "Si no soy yo, sino el Sentido, lo que habéis oído, es sabio entonces decir en el mismo sentido: Todo es uno"). AS]
17 [Paul Valéry. TS]

Pues esta estrofa moderna se ordena según la misma ley del paralelismo del significante, cuyo concierto rige la primitiva gesta eslava y la poesía china más refinada.

Como se ve en el modo común del ente donde son escogidos el árbol y la hierba, para que en ellos advengan los signos de contradicción del: decir "¡No!" y del: tratar como, y que a través del contraste categórico del particularismo de la *soberbia* con el *universalmente* de su reducción, termina en la condensación de la cabeza y de la tempestad el indiscernible centelleo del instante eterno.

Pero todo ese significante, se dirá, no puede operar sino estando presente en el sujeto. A esto doy ciertamente satisfacción suponiendo que ha pasado al nivel del significado.

Porque lo que importa no es que el sujeto oculte poco o mucho de ello. (Si CABALLEROS Y DAMAS estuviesen escritos en una lengua desconocida para el muchachito y la niña, su discusión no sería por ello sino más exclusivamente discusión de palabras, pero no menos dispuesta por ello a cargarse de significación.)

Lo que descubre esta estructura de la cadena significante es la posibilidad que tengo, justamente en la medida en que su lengua me es común con otros sujetos, es decir, en que esa lengua existe, de utilizarla para significar *muy otra cosa* que lo que ella dice. Función más digna de subrayarse en la palabra que la de disfrazar el pensamiento (casi siempre indefinible) del sujeto: a saber, la de indicar el lugar de ese sujeto en la búsqueda de lo verdadero.

Me basta en efecto con plantar mi árbol en la locución: trepar al árbol, e incluso con proyectar sobre él la iluminación irónica que un contexto de descripción da a la palabra: enarbolar, para no dejarme encarcelar en un *comunicado* cualquiera de los hechos, por muy oficial que sea, y, si conozco la verdad, darla a entender a pesar de todas las censuras *entre líneas* por el único significante que pueden constituir mis acrobacias a través de las ramas del árbol, provocativas hasta lo burlesco o únicamente sensibles a un ojo ejercitado, según que quiera ser entendido por la muchedumbre o por unos pocos.

La función propiamente significante que se describe así en el lenguaje tiene un nombre. Este nombre, lo hemos aprendido en nuestra gramática infantil en la página final donde la sombra de Quintiliano, relegada en un fantasma de capítulo para hacer escuchar últimas consideraciones sobre el estilo, parecía precipitar su voz bajo la amenaza del gancho.

Es entre las figuras de estilo o tropos, de donde nos viene el verbo *trobar,* donde se encuentra efectivamente ese nombre. Ese nombre, es la *metonimia.*

De la cual retendremos únicamente el ejemplo que allí se daba: treinta velas. Pues la inquietud que provocaba en nosotros por el hecho de que la palabra "barco" que se esconde allí pareciese desdoblar su presencia por haber podido, en la reiteración misma de este ejemplo, tomar su sentido figurado, velaba menos esas ilustres velas que la definición que se suponía que ilustraban.

La parte tomada por el todo, nos decíamos efectivamente, si ha de tomarse en sentido real, apenas nos deja una idea de lo que hay que entender de la importancia de la flota que esas treinta velas sin embargo se supone que evalúan: que un barco sólo tenga una vela es en efecto el caso menos común.

En lo cual se ve que la conexión del barco y de la vela no está en otro sitio que en el significante, y que es en esa conexión *palabra a palabra* donde se apoya la metonimia.[18]

Designaremos con ella la primera vertiente del campo efectivo que constituye el significante, para que el sentido tome allí su lugar.

18 Rendimos homenaje aquí a lo que debemos en esta formulación al señor Roman Jakobson, queremos decir, a sus trabajos donde un psicoanalista encuentra en todo instante con qué estructurar su experiencia, y que hacen superfluas las "comunicaciones personales" de las que podríamos jactamos tanto como cualquier otro.
Se reconoce efectivamente en esa forma oblicua de vasallaje el estilo de esa pareja inmortal: Rosencrantz y Guildenstern, cuyo desemparejamiento es imposible, aunque sólo fuese por la imperfección de su destino, pues dura por el mismo procedimiento que el cuchillo de Jeannot [*C'est comme le couteau de Jeannot* se dice de algo que conserva el nombre que tenía aunque carezca de todo aquello que antes lo constituía], y por la razón misma por la cual Goethe alababa a Shakespeare por haber presentado al personaje en esa forma doble: son por sí solos la *Gesellschaft* entera, la Sociedad a secas *(Wilhelm Meisters Lehrjahre,* ed. Trunz, Christian Wegner Verlag, Hamburgo, v, 5, p. 299),[a] quiero decir, la I.P.A.
Agradézcase en este contexto al autor de "Some remarks on the role of speech in psycho-analytic technique (*I.J.P.*, nov.-dic. 1956, XXXVII, 6, p. 467), el haberse tomado el cuidado de subrayar que están "basadas sobre" un trabajo de 1952. Se explica así en efecto que nada se haya asimilado allí de los trabajos aparecidos desde entonces, y que el autor sin embargo no ignora, puesto que me cita como su editor (*sic.* Sé lo que quiere decir *editor* en inglés).

a Habría que destilar todo el pasaje de Goethe: *Dieses leise Auftreten, dieses Schmiegen und Biegen, dies Jasagen, Streicheln und Schmeicheln, diese Behendigkeit, dies Schwänzein, diese Allheit und Leerheit, diese rechtliche Schurkerei, diese Unfähigkeit, wie kann sie durch einen Menschen ausgedruckt werden? Es sollten ihrer wenigstens ein Dutzend sein, wenn man sie haben könnte; denn sie bloss in Gesellschaft etwas, sie sind die Gesellschaft...*

Digamos la otra. Es la *metáfora.* Y vamos a ilustrarla en seguida: el diccionario Quillet me ha parecido apropiado para proporcionar una muestra que no fuese sospechosa de haber sido seleccionada, y no busqué su relleno más allá del verso bien conocido de Victor Hugo:

Sa gerbe n'était pas avare ni haineuse...
(Su gavilla no era avara ni tenía odio...)

bajo el aspecto del cual presenté la metáfora en el momento adecuado de mi seminario sobre las psicosis.

Digamos que la poesía moderna y la escuela surrealista nos han hecho dar aquí un gran paso, demostrando que toda conjunción de dos significantes sería equivalente para constituir una metáfora, si la condición de la mayor disparidad de las imágenes significadas no se exigiese para la producción de la chispa poética, dicho de otra manera, para que la creación metafórica tenga lugar.

Ciertamente esta posición radical se funda sobre una experiencia llamada de escritura automática, que no habría sido intentada sin la seguridad que sus pioneros tomaban del descubrimiento freudiano. Pero sigue estando marcada de confusión porque su doctrina es falsa.

La chispa creadora de la metáfora no brota por poner en presencia dos imágenes, es decir, dos significantes igualmente actualizados. Brota entre dos significantes de los cuales uno se ha sustituido al otro tomando su lugar en la cadena significante, mientras el significante oculto sigue presente por su conexión (metonímica) con el resto de la cadena.

Una palabra por otra, tal es la fórmula de la metáfora, y si sois poetas, produciréis, como por juego, un surtidor continuo, incluso un tejido deslumbrante de metáforas. No obteniendo además el efecto de embriaguez del diálogo que Jean Tardieu compuso bajo este título, sino gracias a la demostración que se opera en él de la superfluidad radical de toda significación para una representación perfectamente convincente de la comedia burguesa.

En el verso de Hugo, es manifiesto que no brota la menor luz por la aseveración de que una gavilla no sea avara ni tenga odio, por la razón de que no se trata de que tenga el mérito como tampoco el demérito de esos atributos, siendo el uno y el otro junto con ella misma propiedades de Booz, que los ejerce disponiendo de ella, sin darle parte en sus sentimientos.

Si su gavilla remite a Booz, lo cual sin embargo es efectivamente el caso, es por sustituirlo en la cadena significante, en el lugar mismo que lo esperaba, por haber sido realzada en un grado gracias al desbrozo de la avaricia y del odio. Pero entonces es de Booz de quien la gavilla ha despejado ese lugar, re-

legado como lo está ahora en las tinieblas del afuera donde la avaricia y el odio lo alojan en el hueco de su negación.

Pero una vez que *su* gavilla ha usurpado así su lugar, Booz no podría regresar a él, ya que el frágil hilo de la pequeña palabra *su* que lo une a él es un obstáculo más para ligar ese retorno con un título de posesión que lo retendría en el seno de la avaricia y del odio. Su generosidad afirmada se ve reducida a *menos que nada* por la munificencia de la gavilla que, por haber sido tomada de la naturaleza, no conoce nuestra reserva y nuestros rechazos, e incluso en su acumulación sigue siendo pródiga para nuestra medida.

Pero si en esa profusión el donador ha desaparecido con el don, es para resurgir en lo que rodea la figura en la que se ha anonadado. Pues es la irradiación de la fecundidad —que anuncia la sorpresa que celebra el poema, a saber, la promesa que el viejo va a recibir en un contexto sagrado de su advenimiento a la paternidad.

Es pues entre el significante del nombre propio de un hombre y el que lo cancela metafóricamente donde se produce la chispa poética, aquí tanto más eficaz para realizar la significación de la paternidad cuanto que reproduce el acontecimiento mítico en el que Freud reconstruyó la andadura, en el inconsciente de todo hombre, del misterio paterno.

La metáfora moderna no tiene otra estructura. Por lo cual esta jaculatoria:

L'amour est un caillou riant dans le soleil,
(El amor es un guijarro que se ríe en el sol)

recrea el amor en una dimensión que pude decir que me parecía sostenible, contra su deslizamiento siempre inminente en el espejismo de un altruismo narcisista.

Se ve que la metáfora se coloca en el punto preciso donde el sentido se produce en el sinsentido, es decir, en ese paso del cual Freud descubrió que, traspasado a contrapelo, da lugar a esa palabra (*mot*) que en francés es *"le mot"* por excelencia [palabra o frase ingeniosa], la palabra que no tiene allí más patronazgo que el significante del espíritu o ingenio,[19] y donde se toca

19 La palabra francesa *esprit* es sin duda el equivalente del término alemán *Witz* con el que Freud señaló el punto de mira de su 3a. obra fundamental sobre el inconsciente. La dificultad mucho mayor para encontrar ese equivalente en inglés [y en español] es instructiva: el *wit* [como el "ingenio" español] recargado por la discusión que va de Davenant y de Hobbes a Pope y a Addison, abandona sus virtudes esenciales al *humour,* que es otra cosa. Queda el *pun,* demasiado estrecho sin embargo.

el hecho de que es su destino mismo lo que el hombre desafía por medio de la irrisión del significante.

Pero para regresar desde aquí, ¿qué encuentra el hombre en la metonimia, si ha de ser algo más que el poder de rodear los obstáculos de la censura social? Esa forma que da su campo a la verdad en su opresión, ¿no manifiesta acaso alguna servidumbre inherente a su presentación?

Se leerá con provecho el libro donde Léo Strauss, desde la tierra clásica para ofrecer su asilo a los que han escogido la libertad, medita sobre las relaciones del arte de escribir con la persecución.[20] Circunscribiendo allí de la manera más estrecha la especie de connaturalidad que liga este arte con esta condición, deja percibir ese algo que impone aquí su forma, en el efecto de la verdad sobre el deseo.

Pero ¿no sentimos acaso desde hace un momento que, por haber seguido los caminos de la letra para alcanzar la verdad freudiana, ardemos, que su fuego se prende por doquier?

Sin duda la letra mata, como dicen, cuando el espíritu vivifica. No lo negamos, habiendo tenido que saludar aquí en algún sitio a una noble víctima del error de buscar en la letra, pero preguntamos también cómo viviría sin la letra el espíritu. Las pretensiones del espíritu sin embargo permanacerían irreductibles si la letra no hubiese dado pruebas de que produce todos sus efectos de verdad en el hombre, sin que el espíritu intervenga en ello lo más mínimo.

Esta revelación fue a Freud a quien se le presentó, y a su descubrimiento lo llamó el inconsciente.

II. LA LETRA EN EL INCONSCIENTE

La obra completa de Freud nos presenta una página de cada tres de referencias filológicas, una página de cada dos de inferencias lógicas, y en todas partes una aprehensión dialéctica de la experiencia, ya que la analítica del lenguaje refuerza en ella más aún sus proporciones a medida que el inconsciente queda más directamente interesado.

Así es como en *La interpretación de los sueños* no se trata en todas las páginas sino de lo que llamamos la letra del discurso, en su textura, en sus empleos,

20 Léo Strauss, *Persecution and the art of writing*, The Free Press, Glencoe, Illinois.

en su inmanencia a la materia en cuestión. Pues ese trabajo abre con la obra su camino real hacia el inconsciente. Y nos lo advierte Freud, cuya confidencia sorprendida cuando lanza ese libro hacia nosotros en los primeros días de este siglo[21] no hace sino confirmar lo que él proclamó hasta el final: en ese jugarse el todo por el todo de su mensaje está el todo de su descubrimiento.

La primera cláusula articulada desde el capítulo liminar, porque su exposición no puede sufrir retraso, es que el sueño es un *rébus*.[22] Y Freud estipula acto seguido que hay que entenderlo, como dije antes, al pie de la letra. Lo cual se refiere a la instancia en el sueño de esa misma estructura literante (dicho de otra manera, fonemática) donde se articula y se analiza el significante en el discurso. Tal como las figuras no naturales del barco sobre el tejado o del hombre con cabeza de coma expresamente evocadas por Freud, las imágenes del sueño no han de retenerse si no es por su valor de significante, es decir, por lo que permiten deletrear del "proverbio" propuesto por el *rébus* del sueño. Esta estructura de lenguaje que hace posible la operación de la lectura está en el principio de la *significancia del sueño,* de la *Traumdeutung.*

Freud ejemplifica de todas las maneras posibles que ese valor de significante de la imagen no tiene nada que ver con su significación, poniendo en juego los jeroglíficos de Egipto en los que sería ridículo deducir de la frecuencia del buitre que es un *aleph* o del pollito que es un *vau*, para señalar una forma del verbo ser y los plurales, que el texto interese en cualquier medida a esos especímenes ornitológicos. Freud encuentra cómo referirse a ciertos empleos del significante en esa escritura, que están borrados en la nuestra, tales como el empleo del determinativo, añadiendo el exponente de una figura categórica a la figuración literal de un término verbal, pero es para conducirnos mejor al hecho de que estamos en la escritura donde incluso el pretendido "ideograma" es una letra.

Pero no se necesita la confusión corriente sobre ese término para que en el espíritu del psicoanalista que no tiene ninguna formación lingüística prevalezca el prejuicio de un simbolismo que se deriva de la analogía natural, incluso de la imagen coaptativa del instinto. Hasta tal punto que, fuera de la es-

21 Cf. la correspondencia, concretamente los números 107 y 119 de las cartas escogidas por sus editores. [Se trata de la correspondencia con W. Fliess, parcialmente reproducida en *Los orígenes del psicoanálisis;* las cartas citadas aparecen en las ediciones de Santiago Rueda y de Biblioteca Nueva, no así en la de Amorrortu. AS]

22 [Cf. en este tomo, p. 259, n. 26. AS]

cuela francesa que lo remedia, es sobre la línea: ver en el poso del café no es leer en los jeroglíficos, sobre la que tengo que recordarles a sus principios una técnica cuyas vías nada podría justificar sino el punto de mira del inconsciente.

Hay que decir que esto sólo es aceptado trabajosamente y que el vicio mental denunciado más arriba goza de tal favor que es de esperarse que el psicoanalista de hoy admita que descodifica, antes que resolverse a hacer con Freud las escalas necesarias (contemplen de este lado la estatua de Champollion, dice el guía) para comprender que descifra: lo cual se distingue por el hecho de que un criptograma sólo tiene todas sus dimensiones cuando es el de una lengua perdida.

Hacer estas escalas no es sin embargo más que continuar en la *Traumdeutung.*

La *Entstellung,* traducida: transposición, en la que Freud muestra la precondición general de la función del sueño, es lo que hemos designado más arriba con Saussure como el deslizamiento del significado bajo el significante, siempre en acción (inconsciente, observémoslo) en el discurso.

Pero las dos vertientes de la incidencia del significante sobre el significado vuelven a encontrarse allí.

La *Verdichtung,* condensación, es la estructura de sobreimposición de los significantes donde toma su campo la metáfora, y cuyo nombre, por condensar en sí mismo la *Dichtung,*[23] indica la connaturalidad del mecanismo a la poesía, hasta el punto de que envuelve la función propiamente tradicional de ésta.

La *Verschiebung* o desplazamiento es, más cerca del término alemán, ese viraje de la significación que la metonimia demuestra y que, desde su aparición en Freud, se presenta como el medio del inconsciente más apropiado para burlar a la censura.

¿Qué es lo que distingue a esos dos mecanismos que desempeñan en el trabajo del sueño, *Traumarbeit,* un papel privilegiado, de su homóloga función en el discurso? Nada, sino una condición impuesta al material significante, llamada *Rücksicht auf Darstellbarkeit,* que habría que traducir por: deferencia a los medios de la puesta en escena (la traducción por: papel de la posibilidad de figuración es aquí excesivamente aproximada). Pero esa condición constituye una limitación que se ejerce en el interior del sistema de la

23 [En este caso la condensación es obra del propio Lacan: no hay parentesco etimológico entre *Dichtung* y *Verdichtung.* AS]

escritura, lejos de disolverlo en una semiología figurativa en la que se confundiría con los fenómenos de la expresión natural. Se podría probablemente iluminar con esto los problemas de ciertos modos de pictografía, que el único hecho de que hayan sido abandonados como imperfectos en la escritura no autoriza suficientemente a que se los considere como estadios evolutivos. Digamos que el sueño es semejante a ese juego de salón en el que hay que hacer adivinar a los espectadores un enunciado conocido o su variante por medio únicamente de una puesta en escena muda. El hecho de que el sueño disponga de la palabra no cambia nada a este respecto, dado que para el inconsciente no es sino un elemento de puesta en escena como los otros. Es justamente cuando el juego e igualmente el sueño tropiecen con la falta de material taxiemático para representar las articulaciones lógicas de la causalidad, de la contradicción, de la hipótesis, etc., cuando darán prueba de que uno y otro son asunto de escritura y no de pantomima. Los procedimientos sutiles que el sueño muestra emplear para representar no obstante esas articulaciones lógicas de manera mucho menos artificial que la que el juego utiliza ordinariamente, son objeto en Freud de un estudio especial en el que se confirma una vez más que el trabajo del sueño sigue las leyes del significante.

El resto de la elaboración es designado por Freud como secundario, lo cual toma su valor de aquello de lo que se trata: fantasías o sueños diurnos, *Tagtraum* para emplear el término que Freud prefiere utilizar para situarlos en su función de cumplimiento del deseo *(Wunscherfüllung)*. Su rasgo distintivo, dado que esas fantasías pueden permanecer inconscientes, es efectivamente su significación. Ahora bien, de éstas Freud nos dice que su lugar en el sueño consiste o bien en ser tomadas en él a título de elementos significantes para el enunciado del pensamiento inconsciente *(Traumgedanke)* — o bien en servir para la elaboración secundaria de que se trata aquí, es decir, para una función, dice él, que no hay por qué distinguir del pensamiento de la vigilia *(von unserem wachen Denken nicht zu unterscheiden)*. No se puede dar mejor idea de los efectos de esta función que la de compararla con placas de jalbegue, que aquí y allá copiadas a la plancha de estarcir, tenderían a hacer entrar en la apariencia de un cuadro de tema los clichés más bien latosos en sí mismos del *rébus* o de los jeroglíficos.

Pido excusas por parecer deletrear yo mismo el texto de Freud; no es solamente para mostrar lo que se gana sencillamente con no amputarlo, es para poder situar sobre puntos de referencia primeros, fundamentales y nunca revocados, lo que sucedió en el psicoanálisis.

Desde el origen se desconoció el papel constituyente del significante en el

estatuto que Freud fijaba para el inconsciente de buenas a primeras y bajo los modos formales más precisos.

Esto por una doble razón, donde la menos percibida naturalmente es que esa formalización no bastaba por sí misma para hacer reconocer la instancia del significante, puesto que en el momento de la publicación de la *Traumdeutung,* se adelantaba mucho a las formalizaciones de la lingüística a las que sin duda podría demostrarse que, por su solo peso de verdad, les abrió el camino.

La segunda razón no es después de todo sino el reverso de la primera, pues si los psicoanalistas se vieron exclusivamente fascinados por las significaciones detectadas en el inconsciente, es porque sacaban su atractivo más secreto de la dialéctica que parecía serles inmanente.

He mostrado para mi seminario que es en la necesidad de enderezar los efectos cada vez más acelerados de esa parcialidad donde se comprenden los virajes aparentes, o mejor dicho los golpes de timón, que Freud, a través de su primera preocupación de asegurar la supervivencia de su descubrimiento con los primeros retoques que imponía a los conocimientos, creyó deber dar a su doctrina durante la marcha.

Pues en el caso en que se encontraba, lo repito, de no tener nada que, respondiendo a su objeto, estuviese en el mismo nivel de madurez científica, por lo menos no dejó de mantener ese objeto a la medida de su dignidad ontológica.

El resto fue asunto de los dioses y corrió tal suerte que el análisis toma hoy sus puntos de referencia en esas formas imaginarias que acabo de mostrar como dibujadas en reserva sobre el texto que mutilan, y que sobre ellas es sobre las que el punto de mira del analista se conforma: mezclándolas en la interpretación del sueño con la liberación visionaria de la pajarera jeroglífica, y buscando más generalmente el control del agotamiento del análisis en una especie de *scanning*[24] de esas formas allí donde aparezcan, con la idea de que éstas son testimonio del agotamiento de las regresiones tanto como del remodelado de la "relación de objeto" en que se supone que el sujeto se tipifica.[25]

24 Es sabido que tal es el procedimiento por el cual una investigación asegura sus resultados por medio de la exploración mecánica de la extensión entera del campo de su objeto.

25 La tipología, si no se refiere más que al desarrollo del organismo, desconoce la estructura en la que el sujeto está tomado respectivamente en el fantasma, en la pulsión, en la sublimación —estructura cuya teoría elaboro (1966).

La técnica que se autoriza en tales posiciones puede ser fértil en efectos diversos, muy difíciles de criticar detrás de la égida terapéutica. Pero una crítica interna puede desprenderse de una discordancia flagrante entre el modo operatorio con que se autoriza esta técnica —a saber, la regla analítica cuyos instrumentos todos, a partir de la "libre asociación", se justifican por la concepción del inconsciente de su inventor—, y el desconocimiento completo que allí reina de esa concepción del inconsciente. Lo cual sus defensores más expeditivos creen resolver con una pirueta: la regla analítica debe ser observada tanto más religiosamente cuanto que no es sino el fruto de un feliz azar. Dicho de otra manera, Freud nunca supo bien lo que hacía.

El retorno al texto de Freud muestra por el contrario la coherencia absoluta de su técnica con su descubrimiento, al mismo tiempo que permite situar sus procedimientos en el rango que les corresponde.

Por eso toda rectificación del psicoanálisis impone que se retome la verdad de ese descubrimiento, imposible de oscurecer en su momento original.

Pues en el análisis del sueño, Freud no pretende darnos otra cosa que las leyes del inconsciente en su extensión más general. Una de las razones por las cuales el sueño era lo más propicio para ello es justamente, nos lo dice Freud, que no revela menos esas leyes en el sujeto normal que en el neurótico.

Pero en un caso como en el otro, la eficiencia del inconsciente no se detiene al despertar. La experiencia psicoanalítica no consiste en otra cosa que en establecer que el inconsciente no deja ninguna de nuestras acciones fuera de su campo. Su presencia en el orden psicológico, dicho de otra manera, en las funciones de relación del individuo, merece sin embargo ser precisada: no es de ningún modo coextensiva a este orden, pues sabemos que, si la motivación inconsciente se manifiesta tanto por efectos psíquicos conscientes como por efectos psíquicos inconscientes, inversamente es una indicación elemental hacer observar que un gran número de efectos psíquicos que el término "inconsciente", en virtud de excluir el carácter de la conciencia, designa legítimamente, no por ello dejan de encontrarse sin ninguna relación por su naturaleza con el inconsciente en el sentido freudiano. Sólo por un abuso del término se confunde pues psíquico e inconsciente en este sentido, y se califica así de psíquico un efecto del inconsciente sobre lo somático por ejemplo.

Se trata pues de definir la tópica de ese inconsciente. Digo que es la misma que define el algoritmo

$$\frac{S}{s}$$

Lo que éste nos permitió desarrollar en cuanto a la incidencia del significante sobre el significado permite su transformación en:

$$f(S)\ \frac{1}{s}$$

Fue de la copresencia no sólo de los elementos de la cadena significante horizontal, sino de sus contigüidades verticales, en el significado, de la que mostramos los efectos, repartidos según dos estructuras fundamentales en la metonimia y en la metáfora. Podemos simbolizarlas por:

$$f(S...S')S \cong S(-)\ s,$$

o sea, la estructura metonímica, que indica que es la conexión del significante con el significante la que permite la elisión por la cual el significante instala la carencia de ser en la relación de objeto, utilizando el valor de remisión de la significación para investirlo con el deseo que apunta hacia esa carencia a la que sostiene. El signo, situado entre ( ), manifiesta aquí el mantenimiento de la barra, que en el primer algoritmo marca la irreductibilidad en que se constituye en las relaciones del significante con el significado la resistencia de la significación.[26]

He aquí ahora:

$$f\ \left(\frac{S'}{S}\right)\ S \cong S(+)\ s,$$

la estructura metafórica, indicando que es en la sustitución del significante por el significante donde se produce un efecto de significación que es de poesía o de creación, dicho de otra manera, de advenimiento de la significación en cuestión.[27] El signo + colocado entre ( ) manifiesta aquí el franqueamiento de la barra — y el valor constituyente de ese franqueamiento para la emergencia de la significación.

Este franqueamiento expresa la condición de paso del significante al significado cuyo momento señalé más arriba confundiéndolo provisionalmente con el lugar del sujeto.

26 El signo ≅ designa la congruencia.
27 S' designa en el contexto el término productivo del efecto significante (o significancia); se ve que ese término está latente en la metonimia, patente en la metáfora.

Es en la función del sujeto, así introducida, en la que debemos detenernos ahora, porque está en el punto crucial de nuestro problema.

Pienso, luego soy (*cogito ergo sum*), no es sólo la fórmula en que se constituye, con el apogeo histórico de una reflexión sobre las condiciones de la ciencia, el nexo con la transparencia del sujeto trascendental de su afirmación existencial.

Acaso no soy sino objeto y mecanismo (y por lo tanto nada más que fenómeno), pero indudablemente en cuanto que lo pienso, soy —absolutamente. Sin duda los filósofos habían aportado aquí importantes correcciones, y concretamente la de que en aquello que piensa (*cogitans*) nunca hago otra cosa sino constituirme en objeto (*cogitatum*). Queda el hecho de que a través de esta depuración extrema del sujeto trascendental, mi nexo existencial con su proyecto parece irrefutable, por lo menos bajo la forma de su actualidad, y de que:

"cogito ergo sum" ubi cogito, ibi sum,

supera la objeción.

Por supuesto, esto me limita a no ser allí en mi ser sino en la medida en que pienso que soy en mi pensamiento; en qué medida lo pienso verdaderamente es cosa que sólo me concierne a mí, y, si lo digo, no interesa a nadie.[28]

Sin embargo, eludirlo bajo el pretexto de su aspecto filosófico es simplemente dar pruebas de inhibición. Pues la noción de sujeto es indispensable para el manejo de una ciencia como la estrategia en el sentido moderno, cuyos cálculos excluyen todo "subjetivismo".

Es también prohibirse la entrada a lo que puede llamarse el universo de Freud, como se dice el universo de Copérnico. En efecto, es a la revolución llamada copernicana a la que Freud mismo comparaba su descubrimiento, subrayando que estaba en juego una vez más el lugar que el hombre se asigna en el centro de un universo.

¿Es el lugar que ocupo como sujeto del significante, en relación con el que ocupo como sujeto del significado, concéntrico o excéntrico? Ésta es la cuestión.

28 La cosa es muy diferente si, planteando por ejemplo una pregunta como: "¿Por qué hay filósofos?", me hago más cándido de lo que es natural, puesto que planteo no solamente la pregunta que los filósofos se plantean desde siempre, sino aquella en la que tal vez más se interesan.

No se trata de saber si hablo de mí mismo de manera conforme con lo que soy, sino si cuando hablo de mí, soy el mismo que aquel del que hablo. No hay aquí ningún inconveniente en hacer intervenir el término "pensamiento", pues Freud designa con ese término los elementos que están en juego en el inconsciente; es decir, en los mecanismos significantes que acabo de reconocer en él.

No por ello es menos cierto que el *cogito* filosófico está en el núcleo de ese espejismo que hace al hombre moderno tan seguro de ser él mismo en sus incertidumbres sobre sí mismo, incluso a través de la desconfianza que pudo aprender desde hace mucho tiempo a practicar en cuanto a las trampas del amor propio.

Así pues, si volviendo contra la nostalgia a la que sirve el arma de la metonimia, me niego a buscar ningún sentido más allá de la tautología, y si, en nombre de "la guerra es la guerra" y "un centavo es un centavo" me decido a no ser más que lo que soy, ¿cómo desprenderme aquí de la evidencia de que soy en ese acto mismo?

Tampoco yendo al otro polo, metafórico, de la búsqueda significante y consagrándome a convertirme en lo que soy, a venir al ser, puedo dudar de que incluso perdiéndome en ello, soy.

Ahora bien, es en esos puntos mismos donde la evidencia va a ser subvertida por lo empírico, donde reside el giro de la conversión freudiana.

Ese juego significante de la metonimia y de la metáfora, incluyendo y comprendiendo su punta activa que clava mi deseo sobre un rechazo del significante o sobre una carencia de ser, y anuda mi suerte a la cuestión de mi destino, ese juego se juega, hasta que termine la partida, en su inexorable finura, allí donde no soy porque no puedo situarme.

Es decir que son pocas las palabras con que pude apabullar un instante a mis auditores: pienso donde no soy, luego soy donde no pienso. Palabras que hacen sensible para toda oreja suspendida en qué ambigüedad de hurón huye bajo nuestras manos el anillo del sentido sobre la cuerda verbal.[29]

Lo que hay que decir es: no soy, allí donde soy el juguete de mi pensamiento; pienso en lo que soy, allí donde no pienso pensar.

Este misterio con dos caras se une al hecho de que la verdad no se evoca sino en esa dimensión de coartada por la que todo "realismo" en la creación toma su virtud de la metonimia, así como a ese otro de que el sentido sólo

29 [Cf. la nota 22, p. 251 de este tomo; el juego aludido se llama en francés *du furet,* "del hurón". TS]

entrega su acceso al doble codo de la metáfora, cuando se tiene su clave única: la S y la *s* del algoritmo saussureano no están en el mismo plano, y el hombre se engañaba creyéndose colocado en su eje común que no está en ninguna parte.

Esto por lo menos hasta que Freud hizo su descubrimiento. Pues si lo que Freud descubrió no es esto exactamente, no es nada.

Los contenidos del inconsciente no nos entregan en su decepcionante ambigüedad ninguna realidad más consistente en el sujeto que lo inmediato; es de la verdad de la que toman su virtud, y en la dimensión del ser: *Kern unseres Wesen,* los términos están en Freud.

El mecanismo de doble gatillo de la metáfora es el mismo donde se determina el síntoma en el sentido analítico. Entre el significante enigmático del trauma sexual y el término al que viene a sustituirse en una cadena significante actual, pasa la chispa, que fija en un síntoma —metáfora donde la carne o bien la función están tomadas como elementos significantes— la significación inaccesible para el sujeto consciente en la que puede resolverse.

Y los enigmas que propone el deseo a toda "filosofía natural", su frenesí que imita el abismo del infinito, la colusión íntima en que envuelve el placer de saber y el de dominar con el goce, no consisten en ningún otro desarreglo del instinto sino en su entrada en los rieles —eternamente tendidos hacia el *deseo de otra cosa*— de la metonimia. De donde su fijación "perversa" en el mismo punto de suspensión de la cadena significante donde el recuerdo encubridor se inmoviliza, donde la imagen fascinante del fetiche se hace estatua.

No hay ningún otro medio de concebir la indestructibilidad del deseo inconsciente —cuando no hay necesidad que, al ver que se le prohíbe su saciedad, no se resquebraje, en caso extremo por la consunción del organismo mismo. Es en una memoria, comparable a lo que se llama con este nombre en nuestras modernas máquinas de pensar (fundadas sobre una realización electrónica de la composición significante), donde reside esa cadena que *insiste* en reproducirse en la transferencia, y que es la de un deseo muerto.

Es la verdad de lo que ese deseo fue en su historia lo que el sujeto grita por medio de su síntoma, como Cristo dijo que habrían hecho las piedras si los hijos de Israel no les hubiesen dado su voz.

Ésta es también la razón de que sólo el psicoanálisis permita diferenciar, en la memoria, la función de la rememoración. Arraigado en el significante, resuelve, por el ascendiente de la historia en el hombre, las aporías platónicas de la reminiscencia.

Basta con leer los tres ensayos sobre *Una teoría sexual,* recubiertos para las multitudes por tantas glosas seudobiológicas, para comprobar que Freud hace derivar todo acceso al objeto de una dialéctica del retorno.

Habiendo partido así del νόστος[30] hölderliniano, es a la repetición kierkegaardiana adonde Freud llegará menos de veinte años más tarde, es decir que su pensamiento, por haberse sometido en su origen a las únicas consecuencias humildes pero inflexibles de la *talking cure,* no pudo desprenderse nunca de las servidumbres vivas que, desde el principio regio del Logos, lo condujeron a pensar de nuevo las antinomias mortales de Empédocles.

¿Y cómo concebir, sino sobre ese "otro escenario" del que él habla como del lugar del sueño, su recurso de hombre científico a un *Deus ex machina* menos irrisorio por el hecho de que aquí se revela al espectador que la máquina dirige al director mismo? Figura obscena y feroz del padre primordial, inagotable en redimirse en el eterno enceguecimiento de Edipo, ¿cómo pensar, sino porque tuvo que agachar la cabeza ante la fuerza de un testimonio que rebasaba sus prejuicios, que un hombre de ciencia del siglo XIX haya dado en su obra más importancia que a todo a ese *Tótem y tabú,* ante el cual los etnólogos de hoy se inclinan como ante el crecimiento de un mito auténtico?

Es en efecto a las mismas necesidades del mito a las que responde esta imperiosa proliferación de creaciones simbólicas particulares, en la que se motivan hasta en sus detalles las compulsiones del neurótico, del mismo modo que lo que llaman las teorías sexuales del niño.

Así es como, para colocarlos en el punto preciso en que se desarrolla actualmente en mi seminario mi comentario de Freud, el pequeño Hans, a los cinco años, abandonado por las carencias de su medio simbólico ante el enigma actualizado de repente para él de su sexo y de su existencia, desarrolla, bajo la dirección de Freud y de su padre, discípulo de éste, alrededor del cristal significante de su fobia, bajo una forma mítica, todas las permutaciones posibles de un número limitado de significantes.

Operación en la que se demuestra que incluso en el nivel individual, la solución de lo imposible es aportada al hombre por el agotamiento de todas las formas posibles de imposibilidades encontradas al poner en una ecuación significante la solución. Demostración impresionante para iluminar el laberinto de una observación que hasta ahora sólo se ha utilizado para extraer de ella materiales de demolición. Y también para hacer captar que

30 [Retorno. AS]

en la coextensividad del desarrollo del síntoma y de su resolución curativa se muestra la naturaleza de la neurosis: fóbica, histérica u obsesiva, la neurosis es una pregunta que el ser plantea para el sujeto "desde allí donde estaba antes de que el sujeto viniese al mundo" (esa subordinada es la propia frase que utiliza Freud al explicar al pequeño Hans el complejo de Edipo).

Se trata aquí de ese ser que no aparece sino durante el relámpago de un instante en el vacío del verbo ser, y ya dije que plantea su pregunta para el sujeto. ¿Qué quiere decir eso? No la plantea *ante* el sujeto, puesto que el sujeto no puede venir al lugar donde la plantea, sino que la plantea *en el lugar* del sujeto, es decir que en ese lugar plantea la pregunta *con* el sujeto, como se plantea un problema *con* una pluma y como el hombre antiguo pensaba *con* su alma.

Así es[31] como Freud hizo entrar al yo en su doctrina, definiéndolo por resistencias que le son propias. Que son de naturaleza imaginaria en el sentido de los señuelos coaptativos, cuyo ejemplo nos ofrece la etología de los comportamientos animales del pavoneo y del combate, es lo que he procurado hacer captar como aquello a lo que esos señuelos se reducen en el hombre, o sea, como la relación narcisista introducida por Freud, de la que yo proseguí la elaboración en el estadio del espejo. Aunque Freud, al situar en ese yo la síntesis de las funciones perceptivas en las que se integran las selecciones sensorio-motrices, parezca abundar en la delegación que se le hace tradicionalmente de responder de la realidad, esta realidad no está sino más incluida en el suspenso del *yo*.

Puesto que ese *yo*, distinguido en principio por las inercias imaginarias que concentra contra el mensaje del inconsciente, no opera sino cubriendo el desplazamiento que es el sujeto en una resistencia esencial al discurso como tal.

Ésta es la razón de que un agotamiento de los mecanismos de defensa, tan sensible como nos la muestra un Fenichel en sus problemas de técnica, porque es un practicante (mientras que toda su reducción teórica de las neurosis o de las psicosis a anomalías genéticas del desarrollo libidinal es la chatura misma), se manifieste, sin que él dé cuenta de ello, y sin que ni siquiera se dé cuenta, como el reverso del cual los mecanismos del inconsciente serían el derecho. La perífrasis, el hipérbaton, la elipsis, la suspensión, la anticipación, la retractación, la negación, la digresión, la ironía, son las figuras de estilo (*figurae sententiarum* de Quintiliano), como la catacresis, la lítote, la antonomasia, la hipotiposis son los tropos, cuyos términos se imponen a la

31 Los dos párrafos que siguen fueron reelaborados (diciembre de 1968) sólo para el aligeramiento de su discurso.

pluma como los más propios para etiquetar a estos mecanismos. ¿Podemos acaso no ver en ellos sino una simple manera de decir, cuando son las figuras mismas que se encuentran en acto en la retórica del discurso efectivamente pronunciado por el analizado?

Obstinándose en reducir a una permanencia emocional la naturaleza de la resistencia para hacerla extraña al discurso, los psicoanalistas de hoy muestran únicamente que caen bajo el peso de una de las verdades fundamentales que Freud volvió a encontrar por medio del psicoanálisis. Es que a una verdad nueva, no es posible contentarse con darle su lugar, pues de lo que se trata es de tomar nuestro lugar en ella. Ella exige que uno se tome la molestia. No se lo podría lograr simplemente habituándose a ella. Se habitúa uno a lo real. A la verdad, se la reprime.

Ahora bien, es necesario muy especialmente para el hombre de ciencia, para el mago e incluso para el meigo,[32] ser el único que sabe. La idea de que en el fondo de las almas más simples, y, peor aún, enfermas, haya algo listo a florecer, pase; pero que haya alguien que parezca saber tanto como ellos sobre lo que debe pensarse de esto... socorrednos, oh categorías del pensamiento primitivo, prelógico, arcaico, incluso del pensamiento mágico, tan fácil de imputar a los demás. Es que no conviene que esos ordinarios nos tengan con la lengua afuera proponiéndonos enigmas que muestran ser demasiado maliciosos.

Para interpretar el inconsciente como Freud, habría que ser como él una enciclopedia de las artes y de las musas, además de un lector asiduo de las *Fliegende Blätter.* Y la tarea no nos sería más fácil poniéndonos a merced de un hilo tejido de alusiones y de citas, de juegos de palabras y de equívocos. ¿Tendríamos que hacer oficio de *fanfreluches antidotées*?[33]

Hay que disponerse a ello, sin embargo. El inconsciente no es lo primordial, ni lo instintual, y lo único elemental que conoce son los elementos del significante.

Los libros que pueden llamarse canónicos en materia de inconsciente —la *Traumdeutung*, la *Psicopatología de la vida cotidiana* y el *Chiste* (*Witz*) *y su relación con lo inconsciente*— no son sino un tejido de ejemplos cuyo desarrollo se inscribe en las fórmulas de conexión y sustitución (sólo que llevadas al décuplo por su complejidad particular, y cuyo cuadro es dado a veces por Freud fuera de texto), que son las que damos del significante en su función de

32 [*Mège*, en francés: procedente de *mégier*, cuidar-curar, derivado del latín *medicare*, quiere decir "sanador". AS]

33 [Enigmas versificados de Rabelais para eruditos consumados: *Gargantúa*, I, II. TS]

transferencia. Porque en la *Traumdeutung,* es en el sentido de semejante función como se introduce el término *Übertragung* o transferencia, que dará más tarde su nombre al resorte operante del vínculo intersubjetivo entre el analizado y el analista.

Tales diagramas no son únicamente constituyentes en la neurosis para cada uno de sus síntomas, sino que son los únicos que permiten envolver la temática de su curso y de su resolución. Como las grandes observaciones de análisis que Freud dejó, son admirables para demostrarlo.

Y para atenernos a un dato más reducido, pero más, manejable, para que nos ofrezca el último sello con el cual sellar nuestra idea, citaré el artículo de 1927 sobre el fetichismo, y el caso que Freud relata allí de un paciente[34] para quien la satisfacción sexual exigía cierto brillo en la nariz *(Glanz auf der Nase),* y cuyo análisis mostró que lo debía al hecho de que sus primeros años anglófonos habían desplazado en una mirada sobra la nariz *(a glance at the nose,* y no *shine on the nose* en la lengua "olvidada" de la infancia del sujeto) la curiosidad ardiente que lo encadenaba al falo de su madre, o sea, a esa carencia-de-ser eminente cuyo significante privilegiado reveló Freud.

Fue ese abismo abierto al pensamiento de que un pensamiento se dé a entender en el abismo, el que provocó desde el principio la resistencia al análisis. Y no como se dice la promoción de la sexualidad en el hombre. Ésta es con mucho el objeto que predomina en la literatura a través de los siglos. Y la evolución del psicoanálisis ha logrado mediante un golpe de magia cómico hacer de ella una instancia moral, la cuna y el lugar de espera de la oblatividad y de la "amancia". La montura platónica del alma, ahora bendita e iluminada, se va derechito al paraíso.

El escándalo intolerable en la época en que la sexualidad freudiana no era todavía santa era que fuese tan "intelectual". En eso es en lo que se mostraba como digna comparsa de todos aquellos terroristas cuyos *complots* iban a arruinar a la sociedad.

En el momento en que los psicoanalistas se consagran a remodelar un psicoanálisis bien visto, cuyo coronamiento es el poema sociológico del *yo autónomo,* quiero decir a quienes me escuchan en qué podrán reconocer a los malos psicoanalistas: es que utilizan cierto término para depreciar toda investigación técnica y teórica que prosiga la experiencia freudiana en su línea auténtica. Este término es la palabra: *intelectualización* —execrable para todos aquellos que, viviendo ellos mismos en el temor de ponerse a prueba

34 *Fetichismus, G. W., xiv,* p. 311 [A., XXI, p. 147].

bebiendo el vino de la verdad, escupen sobre el pan de los hombres, sin que su baba por lo demás pueda tener ya nunca más sobre él otro oficio que el de una levadura.

III. LA LETRA, EL SER Y EL OTRO

¿Lo que piensa así en mi lugar es pues otro *yo*? ¿El descubrimiento de Freud representa la confirmación en el nivel de la experiencia psicológica del maniqueísmo?[35]

Ninguna confusión es posible, de hecho: a lo que introdujo la investigación de Freud no fue a casos más o menos curiosos de personalidad segunda. Incluso en la época heroica a la que acabamos de referimos, en la que, como los animales en el tiempo de los cuentos, la sexualidad hablaba, nunca se precisó la atmósfera de diabolismo que semejante orientación hubiese engendrado.[36] La finalidad que propone al hombre el descubrimiento de Freud fue definida por él en el apogeo de su pensamiento en términos conmovedores: *Wo es war, soll Ich werden*. Donde estuvo (fue) ello, tengo que advenir.

Esa finalidad es de reintegración y de concordancia, diré incluso de reconciliación *(Versöhnung)*.

Pero si se desconoce la excentricidad radical de sí a sí mismo con la que se enfrenta el hombre, dicho de otra manera, la verdad descubierta por Freud, se fallará en cuanto al orden y las vías de la mediación psicoanalítica, se hará de ella la operación de compromiso que ha llegado efectivamente a ser, o sea, aquello que más repudian tanto el espíritu de Freud como la letra de su obra: pues la noción de compromiso es invocada por él sin cesar como situada en el soporte de todas las miserias a las que socorre su análisis, de tal modo que puede decirse que el recurso al compromiso, ya sea explícito o implícito, desorienta toda la acción psicoanalítica y la sumerge en la noche.

Pero tampoco basta con restregarse contra las tartuferías moralizantes de nuestro tiempo y llenarse la boca hablando de "personalidad total", para haber dicho siquiera alguna cosa articulada sobre la posibilidad de la mediación.

35 Uno de mis colegas llegaba hasta semejante pensamiento preguntándose si el *Ello* (*Es*) de la doctrina ulterior no era el "yo malo". (Ya se ve con quién he tenido que trabajar. 1966.)

36 Nótese sin embargo el tono con que puede hablarse en esta época de las malas pasadas de los duendes del inconsciente: *Der Zufall und die Koboldstreiche des Unbewussten,* es un título de Silberer, que sería absolutamente anacrónico en el ambiente presente de los *managers* del alma.

La heteronomía radical cuya hiancia en el hombre mostró el descubrimiento de Freud no puede ya recubrirse sin hacer de todo lo que se utilice para ese fin una deshonestidad radical.

¿Cuál es pues ese otro con el cual estoy más ligado que conmigo mismo, puesto que en el seno más asentido de mi identidad conmigo mismo es él quien me agita?

Su presencia no puede ser comprendida sino en un grado segundo de la alteridad, que lo sitúa ya a él mismo en posición de mediación con relación a mi propio desdoblamiento con respecto a mí mismo así como con respecto a un semejante.

Si dije que el inconsciente es el discurso del Otro [*Autre*] con una A mayúscula, es para indicar el más allá donde se anuda el reconocimiento del deseo con el deseo de reconocimiento.

Dicho de otra manera, ese otro es el Otro que invoca incluso mi mentira como fiador de la verdad en la cual él subsiste.

En lo cual se observa que es con la aparición del lenguaje como emerge la dimensión de la verdad.

Antes de este punto, en la relación psicológica, perfectamente aislable en la observación de un comportamiento animal, debemos admitir la existencia de sujetos, no por algún espejismo proyectivo, fantasma que es el tópico del psicólogo andar desbaratando a la vuelta de cada esquina, sino en razón de la presencia manifestada de la intersubjetividad. En el acecho en que se esconde, en la trampa construida, en la simulación rezagada en que un escapado desprendido de un tropel desorienta al rapaz, emerge algo más que en la erección fascinante del pavoneo o del combate. Nada allí sin embargo que trascienda la función del señuelo al servicio de una necesidad, ni que afirme una presencia en ese más-allá-del-velo donde la Naturaleza entera puede ser interrogada sobre su designio.

Para que la pregunta misma salga a la luz del día (y es sabido que Freud llegó a ella en *Más allá del principio de placer*), es preciso que el lenguaje sea.

Porque puedo engañar a mi adversario por un movimiento que es contrario a mi plan de batalla, ese movimiento sólo ejerce su efecto engañoso precisamente en la medida en que lo produzco en realidad, y para mi adversario.

Pero en las proposiciones por las cuales abro con él una negociación de paz, es en un tercer lugar, que no es ni mi palabra ni mi interlocutor, donde lo que ésta le propone se sitúa.

Este lugar no es otra cosa que el lugar de la convención significante, tal como se revela en la comicidad de esa queja dolorosa del judío a su compa-

dre: "¿Por qué me dices que vas a Cracovia para que yo crea que vas a Lemberg, cuando vas de veras a Cracovia?".

Por supuesto, mi movimiento de tropeles de hace un momento puede comprenderse en ese registro convencional de la estrategia de un juego, en el cual es en función de una regla como engaño a mi adversario, pero entonces mi éxito es apreciado en la connotación de la traición, es decir, en la relación con el Otro que garantiza la Buena Fe.

Aquí los problemas son de un orden cuya heteronomia es simplemente desconocida si se la reduce a algún "sentimiento del prójimo", llámese como se le llame. Pues "la existencia del otro", habiendo logrado antaño llegar a las orejas de Midas psicoanalista a través del tabique que lo separa del conciliábulo fenomenologista, es sabido que esta noticia corre a través de las cañas: "Midas, el rey Midas, es el otro de su paciente. Él mismo lo ha dicho".

En efecto, ¿qué puerta ha forzado con ello? ¿El otro, cuál otro?

El joven André Gide desafiando a su casera, a quien su madre lo ha confiado, a tratarlo como a un ser responsable, abriendo ostensiblemente ante su vista, con una llave que sólo es falsa por ser la llave que abre todos los candados semejantes, el candado que ella misma considera como el digno significante de sus intenciones educativas —¿a qué otro apunta? A la que va a intervenir, y a quien el muchacho dirá riendo: "¿Qué necesidad tiene usted de un candado ridículo para mantenerme en la obediencia?". Pero tan sólo por haber permanecido escondida y por haber esperado a la noche para, después de la acogida tiesa que conviene, echar un sermón al mocoso, no es sólo otra, de la que ésta le muestra el rostro al mismo tiempo que la ira, es otro André Gide, que ya no está muy seguro, desde ese momento e incluso volviendo sobre ello en la actualidad, de lo que quiso hacer: que ha sido cambiado hasta en su verdad por la duda lanzada contra su buena fe.

Tal vez este imperio de la confusión que es simplemente aquel donde se representa toda la ópera bufa humana merece que nos detengamos en él, para comprender las vías por las cuales procede el análisis no sólo para restaurar allí un orden, sino para instalar las condiciones de la posibilidad de restaurarlo.

Kern unseres Wesen, el núcleo de nuestro ser, lo que Freud nos ordena proponernos, como tantos otros lo hicieron antes que él con el vano refrán del "Conócete a ti mismo", no es tanto eso como las vías que llevan a ello y que él nos da a revisar.

O más bien ese "eso" que nos propone alcanzar no es algo que pueda ser objeto de un conocimiento, sino aquello, ¿acaso no lo dice él mismo?, que hace mi ser y de lo cual, nos enseña él, doy testimonio tanto y aún más en mis

caprichos, en mis aberraciones, en mis fobias y en mis fetiches que en mi personaje vagamente civilizado.

Locura, no eres ya objeto del elogio ambiguo en que el sabio dispuso la guarida inexpugnable de su temor. Si, después de todo, no está tan mal alojado allí, es porque el agente supremo que cava desde siempre sus galerías y su dédalo es a la razón misma, es al mismo Logos a quien sirve.

Si no, ¿cómo concebir que un erudito, tan poco dotado para los "compromisos" que lo solicitaban en su tiempo como en cualquier otro, como lo estaba Erasmo, haya ocupado un lugar tan eminente en la revolución de una Reforma donde el hombre estaba tan interesado en cada hombre como en todos?

Es que al tocar, por poco que sea, la relación del hombre con el significante, aquí conversión de los procedimientos de la exégesis, se cambia el curso de su historia modificando las amarras de su ser.

Por esto es por lo que el freudismo, por muy incomprendido que haya sido, por muy confusas que sean sus consecuencias, aparece a toda mirada capaz de entrever los cambios que hemos vivido en nuestra propia vida como constituyendo una revolución inasible pero radical. Acumular los testimonios sería vano:[37] todo lo que interesa no sólo a las ciencias humanas, sino al destino del hombre, a la política, a la metafísica, a la literatura, a las artes, a la publicidad, a la propaganda, y por ahí, no lo dudo, a la economía, ha sido afectado por él.

Sin embargo, ¿es esto acaso otra cosa que los efectos desacordados de una verdad inmensa en la que Freud trazó una vía pura? Hay que decir aquí que esa vía no es seguida en toda técnica que se juzga válida sólo por la categorización psicológica de su objeto, como es el caso del psicoanálisis de hoy fuera de un retorno al descubrimiento freudiano.

Y en efecto la vulgaridad de los conceptos con que su práctica se recomienda, los hilvanes de falso freudismo que ya no están allí sino de adorno, no menos que lo que no hay más remedio que llamar la retractación en que prospera, dan testimonio conjunto de su renegación fundamental.

Freud por su descubrimiento hizo entrar dentro del círculo de la ciencia esa frontera entre el objeto y el ser que parecía señalar su límite.

37 Descubro el más reciente en lo que se presenta llanamente bajo la pluma de François Mauriac para excusarse, en el *Figaro littéraire* del 25 de mayo, de su negativa a "contar su vida". Si nadie puede ya emprender eso con el mismo buen ánimo, es, nos dice, que "desde hace medio siglo, Freud, pensemos de él lo que pensemos", ha pasado por allí. Y después de haber flaqueado un instante bajo el lugar común de que es para someternos a la "historia de nuestro cuerpo", regresa rápidamente a lo que su sensibilidad de escritor no pudo dejar escapar: es la confesión más profunda del alma de todos nuestros prójimos lo que nuestro discurso publicaría si quisiera terminarse.

Que esto sea el síntoma y el preludio de una nueva puesta en tela de juicio de la situación del hombre en el ente, tal como la han supuesto hasta ahora todos los postulados del conocimiento, les ruego a ustedes que no se contenten con catalogar el hecho de que yo lo diga como un caso de heideggerismo —aunque se le añadiese el prefijo de un *neo* que no añade nada a ese estilo de bote de la basura con el cual es usual eximirse de toda reflexión con un recurso al "quítenme-eso-de-ahí" de nuestros escombros mentales.

Cuando hablo de Heidegger, o más bien cuando lo traduzco, me esfuerzo en dejar a la palabra que él profiere su significancia soberana.

Si hablo de la letra y del ser, si distingo al otro y al Otro, es porque Freud me los indica como los términos a los que se refieren esos efectos de resistencia y de transferencia con los que he tenido que medirme desigualmente desde los veinte años que hace que ejerzo esta práctica —imposible, todo el mundo se complace en repetirlo después de él— del psicoanálisis. Es también porque necesito ayudar a otros a no perderse por allí.

Es para impedir que caiga en barbecho el campo del que son herederos, y para esto hacerles entender que si el síntoma es una metáfora, no es una metáfora decirlo, del mismo modo que decir que el deseo del hombre es una metonimia. Porque el síntoma *es* una metáfora, queramos o no decírnoslo, como el deseo *es* una metonimia, incluso si el hombre se pitorrea de él.

Y así, para que los invite a indignarse de que después de tantos siglos de hipocresía religiosa y de fanfarronería filosófica, todavía no se haya articulado válidamente nada de lo que liga a la metáfora con la cuestión del ser y a la metonimia con su falta —¿sería acaso necesario que, del objeto de esa indignación en cuanto agente y en cuanto víctima, quedase todavía algo allí para responder a ella: a saber, el hombre del humanismo y el crédito, irremediablemente protestado, que ha obtenido sobre sus intenciones?

T.t.y.e.m.u.p.t.[38] 14-26 de mayo de 1957

Observemos aquí que a este artículo se une la intervención que fue la nuestra el 23 de abril de 1960 en la Sociedad de Filosofía, a

38 [En carta del 15 de octubre de 1970, J. Lacan dice dirigiéndose a Tomás Segovia: "Nadie puede pescar ahí la menor idea. Pero a usted, que pone un cuidado tan maravilloso a mi servicio, le confesaré lo que no he confiado nunca a nadie. Se trata de las iniciales de la frase que podría decirme a mí mismo en esa fecha desde hacía mucho tiempo y con lo que así oculto mi amargura: 'Tu t'y es mis un peu tard' (= 'Te has puesto a la obra un poco tarde'). La *e* falta en los *Écrits,* pero..., espero, no en el texto original". AS]

propósito de la comunicación que el señor Perelman produjo, sobre la teoría que da de la metáfora como función retórica, precisamente en la *Théorie de l'argumentation*.